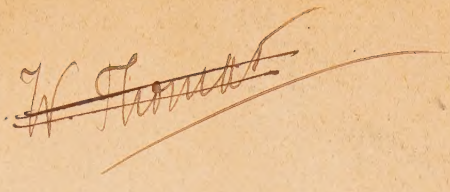
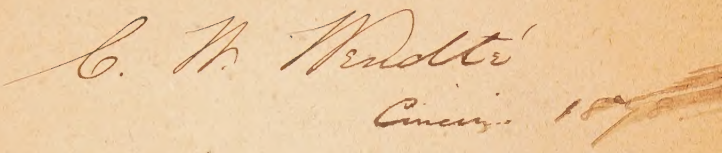
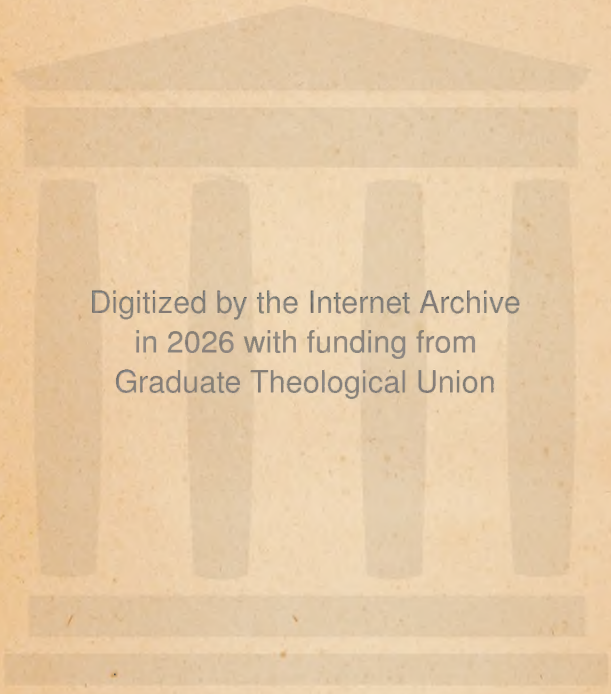
BERKELEY, CALIFORNIA

THE GIFT OF

CHARLES WILLIAM WENDTE






Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/evangelischchris00schw

Evangelisch-christliche

Ethik.

Lehr- und Handbuch

für Theologen und andere gebildete Christen.

Von

Friedr. Heinr. Chr. Schwarz,

Doctor der Theologie und Philosophie, Großherzogl. Badischem Geheimen Kirchenrath und ord. Prof. der Theologie zu Heidelberg, Comth. des Großh. Bad. Zähringer Löwenordens u. Ritter des Kön. Preuß. rothen Adlerordens 3ter Cl., mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Erster Band.

Das Lehrbuch,

oder

die Sittenlehre des evangelischen Christenthums als Wissenschaft.

Dritte verbesserte Auflage.

Heidelberg,

bei C. F. Winter, Universitäts-Buchhändler.

1836.

Die

Sittenlehre

des

evangelischen Christenthums

als Wissenschaft.

Von

Friedr. Heinr. Chr. Schwarz,

Doctor der Theologie und Philosophie, Großherzogl. Badischem Geheimen Kirchenrath und ord. Prof. der Theologie zu Heidelberg, Comth. des Großh. Bad. Zähringer Löwenordens u. Ritter des Königl. Preuß. rothen Adlerordens 3ter Cl., mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Dritte verbesserte Auflage.

STARR KING SCHOOL FOR THE MINISTRY

Heidelberg,

bei C. F. Winter, Universitäts-Buchhändler.

1836.

BJ
1253
S398
1836

A5/11.5
Sch96

Seiner Königlichen Hoheit

dem Großherzog

Leopold von Baden,

Herzog von Zähringen ꝛc. ꝛc.

dem erhabenen Freunde und Beschützer der Kirche und der Wissenschaft,

seinem gnädigsten Fürsten und Herrn,

widmet

als öffentliche Darlegung seiner tiefbegründeten Ehrfurcht und Dankbarkeit

diese dritte Auflage seines Lehrbuchs der christlichen Sittenlehre.

Property of
CBSK
Please return to
Graduate Theological
Union Library

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY

17573

Property of
E.S.K.
Please return to
Graduate Theological
Union Library

Vorrede

zur ersten, zweiten und dritten Auflage.

Der Glaube an Christum macht selig. Aus diesem Glauben quillt das höchste Wissen, das reinste Licht, das göttliche Leben, und nichts Höheres kann der Mensch seyn, als ein Christ. Mit diesem Bekenntniß, das auf Ueberzeugung bis zur vollesten Gewißheit gegründet ist, muß auch die Sittenlehre beginnen, welche sich eine evangelisch-christliche nennen darf. Sie hat in dem Christusglauben ihr Prinzip, und kann aus demselben mit eben dem Fuge zu einer Wissenschaft entwickelt werden, wie die Glaubenslehre in der Dogmatik. Eine solche evangelisch-christliche Ethik als Handbuch schien dem Verf. des vorliegenden Versuches ein Bedürfniß für die jetzige Zeit zu seyn, damit der Lehrer in der christlichen Kirche auch von dieser Seite in den Geist der evangelischen Lehre einschaue, und Christum für das Leben verständig, kräftig, erbaulich verkündige, und damit der Freund der christlichen Bildung sie für das Seyn und Werden tiefer betrachte.

So ernstlich auch die Wissenschaft der Moral in der neueren Zeit ist bearbeitet worden, so hat man sie doch fast durchaus als rationale auch in der theologischen aufgestellt.

Selbst die biblischen Sittenlehren erscheinen unter der Form dieser philosophischen Systeme. Vornehmlich ist es die Moralphilosophie, welche mehreren neuen theologischen Moralsystemen Geist und Buchstaben gegeben hat. Die Würde der philosophischen Behandlung steht an sich fest, und was vom Stoicismus bis auf den Kantianismus von Platon und Aristoteles bis auf Spinoza und Hegel durch Speculation und Dialektik in der Wissenschaft der Ethik geleistet worden, gehört allerdings unter die Studien des christlichen Theologen, um sein System der sittlichen Begriffe freier selbst zu bilden; er wird dabei dankbar die Verdienste der philosophischen Moralisten erkennen. Darum aber ist eine christliche Ethik, welche nicht irgend einem philosophischen Systeme anhängt, oder von demselben abhängt, sondern aus ihrem eigenen Prinzip der evangelischen Lehre sich entwickelt, und den Geist des Christenthums für das sittliche Leben wissenschaftlich vorträgt, dem Theologen eben so unentbehrlich als die evangelisch begründete Dogmatik, und, so lange nämlich diese beiden Wissenschaften getrennt sind, ein ergänzender Zweig der christlichen Theologie. Und am Ende ist es ja doch das Christenthum, worauf die Philosophie zurückkommt, falls sie nicht schon davon ausgegangen. Wer aber meint, es gebe keine christliche Seelenlehre, die in sich selbst mit ihrem von jeder andern unterschiedenen Charakter bestehe, mag sich nur genauer in das Studium derselben einlassen.

Das vorliegende System ist ein Versuch mehr diese Aufgabe zu lösen, wie sie früher von Theologen, z. B. schon

von Schomer (Specimen Theolog. moralis 1690.) auf das Prinzip des christlichen Glaubens zurückgeführt worden, wie sie auch wirklich in unserem kirchlichen Lehrwesen seit dem Lutherischen und Heidelberger Katechismus vorkommt. Die Verdienste der neueren Theologen sind in der Einl. ihres Orts bemerkt. Ob nun gleich der Verf. schon bei der ersten Auflage mehrere Jahrzehnte (seit der 1sten Aufl. seiner moralischen Wissenschaften, Leipzig bey G. J. Göschen 1793.) in diesem Fache gearbeitet, und einige Jahre auf das vorliegende Werk verwendet hat, und nun noch mehr als ein Jahrzehnt weiter seine Studien hierin nicht hat ruhen lassen, sondern vielmehr in Verbindung mit seinen übrigen theologischen und pädagogischen mit wachsendem Intereffe fortsetzt: so erkennt er doch nur zu sehr die Unvollkommenheit desselben gegen die Größe und Würde der Aufgabe, und gegen die hohe Idee einer völlig durchgeführten evangelischen Sittenlehre. Nicht kümmert ihn übrigens das Geschrei der neuesten Zeloten, welche mit ihrer Losung „mystisch!" das Evangelium leicht in Verruf bringen, weil sie damit auch das große Wort führen, auch durften ihn diejenigen öffentlichen Urtheile, die irgend einem geltenden Systeme der Zeit huldigen, in seiner Arbeit nicht im mindesten bestimmen. Wem z. B. der Grundsatz, daß Christus in uns wohnen soll, Mysticismus dünkt, möge nur erst das Apostolische Wort dessen beschuldigen; oder würde es getadelt, daß wir Christum das Gewissen der Menschheit nennen, so könnten wir uns etwa auf einen Kant berufen, der ihn dem Gewissen als das Ideal der reinen

Menschheit vorstellt; auch allenfalls auf einen Marsilius Ficinus, der ihn die den Menschen geoffenbarte Tugend nennt! Wen so etwas noch irrt, den mag es irren! Der Zeitgeist ändert sich ohnehin: wer aber den Grund gefunden, der wird nicht wanken. Wir, Freunde! bleiben bei Christus, und suchen unser Höchstes darin, nur recht bei ihm zu bleiben, und daß er in uns lebe, eine Gestalt gewinne, bildend wirke, und unser ganzes Leben in seinem Geiste heilige. Für Euch, die ihr dieses sucht, ist dieses Buch geschrieben. Und seit der ersten Auflage ist es bei den jetzigen Spaltungen noch nothwendiger geworden, entschieden und fest seine Ueberzeugung auszusprechen, und freimüthig, so viel man auch von der mächtigen andern Partei zu erleiden habe, seinen Glauben an Jesum Christum in Lehre und Leben zu bekennen. Sey nur jeder offen und wahrhaft, auf welcher Seite er auch stehe! Das verlangt das Christenthum, und auch hierin gegenseitige Achtung und Liebe. Der Verf. gesteht übrigens sehr gerne alle Mängel seines Werkes zu; und auch jetzt wohl mögen noch manche geblieben seyn, so sehr er sich auch bemüht hat sie zu verbessern. Er hat auch in der Umarbeitung mehreres beibehalten, das nach Verhältniß zu ausführlich scheinen kann, z. B. in der Gewissenslehre die geschichtlichen Angaben, namentlich aus den Scholastikern, weil gerade in dieser Grundlehre von den bisherigen Moralisten eine Lücke gelassen worden, und sich doch der Gegenstand in einer reinchristlichen Sittenlehre bei jedem Schritte als einen der wichtigsten zeigt. Zu Mehrerem ein

erfahrungsreiches Leben, das er dem Theologen für seine Prediger- und Pfarramts-Wirksamkeit wichtig hielt, forderte ihn auf; denn die christliche Seelenlehre soll nicht in abstracten Formeln gelehrt werden. Wiederholungen sind in einem solchen Lehrbuche zwar unvermeidlich; indessen hat der Verf. in der Umarbeitung mehrere wegschaffen können; doch muß er immer noch um Nachsicht bitten, wo vielleicht manches kürzer gefaßt, mehr vereinfacht, und an eine schicklichere Stelle gesetzt werden konnte. Die Eintheilung des ganzen Handbuchs in zwei Bände, nämlich in ein Lehrbuch, insbesondere für das theologische Studium, und in ein Hausbuch, fur die sittliche Bildung des Christen, soll zur möglichsten Anwendbarkeit für das Leben neben der wissenschaftlichen Behandlung dienen. Wir werden uns in der Vorrede zum zweiten Bande darüber deutlicher zu erklären im Stande seyn; hoffentlich wird aber das Buch selbst den Nutzen dieser Eintheilung rechtfertigen, sowohl für den Theologen als für jeden Leser, welcher christliche Bildung sucht. Der Vortrag mußte daher auch in diesen beiden Bänden verschieden seyn; hoffentlich wird der gedrängtere in dem Ersten der Deutlichkeit für seinen Zweck nicht im Wege stehn.

Bei der 3ten Aufl. fand der Verf. keinen Grund, zu weiteren Verbesserungen, als daß er sie von den vielen Druckfehlern und irrigen Citaten der 2ten Aufl. reinigte, dem Ausdruck hier und da mehr Bestimmtheit gab, und einige §§. in der Aufeinanderfolge umstellte. Die bisherige

theologische und philosophische Literatur führte ihm nur wenig zur weiteren Benutzung zu, und keine der bisher entwickelten Richtungen in der Theologie konnte ihm das feste, auch in seinem akademischen Lehramte bestätigte Prinzip erschüttern. Das Christliche aus der Ethik herausziehen, würde sie auch als Wissenschaft für das christliche Leben vernichten.

Eine Veränderung mußte darin vorgenommen werden, daß einige Anmerkungen aus dem zweiten Bande in den ersten versetzt, nämlich in die hierauf folgende Inhaltsanzeige eingefügt sind. Sie betreffen einige mehr wissenschaftliche Puncte in der christlichen Lehre von der Ehe. Der zweite Band sollte als Hausbuch zwar das weiter für das Leben ausführen, was in dem Lehrbuche nur allgemein gefaßt werden konnte, da sich indessen das Wissenschaftliche für ein Erbauungsbuch dann am wenigsten eignet, wenn es für die meisten Leser und Leserinnen nicht gehört, so fanden wir jene Versetzung nöthig. Uebrigens glaubt der Verf., daß der zweite Band auch der Wissenschaft dienen und den vorliegenden ersten vervollständigen werde.

Heidelberg, zu Ostern 1821.
zu Ostern 1830.
und zu Michaelis 1836.

Schwarz.

Inhalt.

Einleitung. §. 1—3.

Erste Abtheilung. **Die Grundlage.**

Erster Abschnitt. Begriff der christlichen Ethik.

Gut, Sittlich, Edel §. 4. — Vollkommen §. 5. — Vollkommenheit der Dinge §. 6. — Bestimmung §. 7. — Der Mensch §. 8. — Bestimmung des Menschen §. 9. — Selbstbestimmung §. 10. — Gottähnlichkeit §. 11. — Religion §. 12. — Christliche Religion §. 13. — Erkenntnißquelle der christlichen Religion §. 14. — Lehre der christlichen Religion §. 15. — Christliche Sittenlehre §. 16.

Zweiter Abschnitt. Vergleichung der verschiedenen Sittenlehren.

Die Sittenlehre des Gemeinsinns oder die unter mehreren Völkern allgemeine §. 17—19. — Alte Religions-Systeme. Im östlichen Asien §. 20. — Die altindische Lehre §. 21. Die altpersische Lehre §. 22. — Einige andere morgenländische Lehren §. 23. — Altägyptische Lehre §. 24. — Die ältesten philosophischen Schulen der Griechen. Pythagoras §. 25. — Sokrates §. 26. — Die akademische Schule; Platon §. 27. — Die Peripatetische Schule; Aristoteles §. 28. — Die Stoische Sittenlehre; Zenon §. 29. — Der Epikureismus §. 30. — Uebersicht §. 31. — Die philosophischen Moralsysteme in der christlichen Zeit §. 32. Die reinphilosophischen Moralsysteme §. 33. — Philos. Moralsyst., die nicht von dem reinen Vernunftprincip ausgehen §. 34. — Theologische Sittenlehren, welche die Offenbarung zum Grunde legen. — Die Sittenlehren der früheren Offenbarung §. 35. — Die theologische Sittenlehre der vollendeten Offenbarung §. 36. — Die Systeme der christlichen Sittenlehre §. 37 fg. — Wissenschaftliche Moralsysteme deutscher evangelisch-protestantischer Theologen §. 39. — Die christlichen Sittenlehren einiger andrer Religionsgesellschaften §. 40. — Rückblick auf die Grundlage zur Aufstellung des Lehrgebäudes §. 41. — Grundidee der christlichen Ethik §. 42.

Zweite Abtheilung. Lehrgebäude.

Erster Theil. Von dem göttlichen Gesetz §. 43.

I. Von dem Gewissen §. 44—45. — Grund und Wahrheit des Gewissens §. 46. — Wirksamkeit des Gewissens auf die Zeit bezogen §. 47. — Auf das Individium bezogen §. 48. — Das Gewissen als Eigenschaft des Menschen, insbesondere des Christen §. 49. — II. Von dem Gesetz. — Das Willensgesetz §. 50. — Die Gesetze §. 51. — III. Von den Pflichten. — Pflicht §. 52. — Recht 53. — Gesetzlichkeit §. 54. — Einheit und Vielheit der Pflichten §. 55. — Erkenntniß der Pflichten §. 56. — Erste Tafel. Die Pflichten gegen Gott §. 57. — Zweite Tafel. Pflichten gegen den Menschen, a) gegen uns selbst §. 58., b) gegen den Nächsten §. 59. — Einheit aller Pflichten §. 60.

Zweiter Theil. Von der Gesinnung des Christen. I. Von der Freiheit §. 61 u. 62. — Urgrund der Freiheit §. 63. — Erscheinung der Freiheit §. 64. — II. Von dem Charaker §. 65. — Charakter des Menschen §. 66. — Verschiedenheit der Charaktere §. 67. — Der Charakter des Christen 68. — III. Von der Tugend §. 69. — Erscheinung der Tugend §. 70. — Christliche Tugend §. 71. — Verzweigung der Tugend §. 72. — Uebersicht der Tugenden §. 73. Das Entgegengesetzte der Tugend §. 74. — In Christus die höchste Tugend §. 75. —

Dritter Theil. Von dem höchsten Gute. I. Das Gute. — Gut §. 76. — Sünde §. 77. — Wiedergeburt §. 78. — — Glaube an Christum §. 79. — II. Die Güter. — Die Welt §. 80. — Menschenleben §. 81. — Glückseligkeit §. 82. — III. Das Reich Gottes. Das Reich Gottes auf Erden §. 83. — Ordnung im Reiche Gottes §. 84. — Stand und Beruf §. 85. — Das Leben des Christen §. 86.

Nach der Ordnung des vorliegenden Lehrbuchs geben wir die Stellen des Hausbuchs, als des 2ten Bandes dieses Werkes an, welche zur Erläuterung nachzulesen sind, wie folgt:

In der Einleitung ist §. 2. nachzulesen Hausb. Seite 149 — 154. 162.

In der 1sten Abth. 1stem Abschnitt §. 4, 4. S. 200. — §. 8. S. 109. 211. — §. 9. das ganze Cap. von den Berufsarten; — §. 12, 4. S. 211. — §. 13, 1. S. 67.

In der 1sten Abth. 2tem Absch. — §. 18. S. 149. — §. 19, 4. S. 162. — §. 21. S. 67. 69. — §. 22. S. 275. — §. 23, 4. S. 69. — §. 24. S. 67. — §. 25, 3. S. 69. §. 26. S. 96. 209. — §. 27. S. 98. — §. 41. S. 18. 157. u. das Cap. von den Berufsarten.

In der 2ten Abth. 1stem Thl. — §. 44 — 49. S. 242. — §. 45, 1. 2. S. 125. — §. 45, 4. S. 244. — §. 46. S. 64. 70. 75 — 85. 87 fg. 95 — 101. 242. 244. — §. 47. S. 125. — §. 49, 1. 3. S. 51. 71. 100. 113. 149. — §. 49, 8. S. 41. — §. 50, 5. S. 99. — §. 51. S. 99. 113. — §. 51, 4. S. 41. u. das Cap. von den Berufsarten; — §. 52. S. 87. — §. 53. S. 200. — §. 54. S. 150. — §. 54, 3. S. 99. — §. 55, 3. S. 200. — §. 55, 5. S. 85. 100. — §. 56, 5. S. 100. u. das Cap. wie der Christ seine Pflichten erkennt; — §. 57. S. 71. u. die Cap. von dem Bekenntniß des Glaubens, von dem Eidschwur, von dem Gebete, von der Kirche; — §. 58. S. 71. 151. — §. 58, 3. S. 163. 167 fgg. 181 fg. — §. 59. S. 200. — §. 60, 4. 5. S. 85. 88.

In der 2ten Abth. 2tem Thl. — §. 62. S. 107. — §. 64. S. 20. — §. 65. S. 109. 116. — §. 66. S. 116. 126. 129. — §. 67. S. 122. 129. 296. — §. 68. S. 100. 296. — §. 69. S. 96. 296. — §. 70. S. 51. 107. 109. 296. — §. 71. S. 42. 45. 113. — §. 72, 2. S. 96. III. S. 200. — §. 73, 4. S. 157. — §. 69 — 73. S. 296. —

§. 74, 2. S. 129. 131. — §. 75. S. 67. 100. 109. — Zu den §. 68. 69. 73 — 75. gehört insbesondere das Cap. von der Verherrlichung der Menschenwelt durch das Christenthum; zu den §§. 68 fgg. das Cap. von dem göttlichen Ebenbilde, u. Mehreres aus den 11 ersten Capiteln, das C. von der Gesittung, u. von der äußern Sittlichkeit, so wie zu §. 74. die Cap. von Sünde, Laster, Verfall der Menschheit.

In der 2ten Abth. 3tem Thl. — §. 76, 5. S. 64. 83. 96. 113. 211. — §. 77. S. 123. 129. — §. 78. S. 25. 45. zu §. 77 u. 78. sind nachzusehen die Cap. von der Wiedergeburt von der Reue und von der Sünde, von dem Laster, u. von dem Verf. der Menschheit; — §. 79, 7. S. 45. 51. 66. 162. — §. 80. S. 116. — §. 81, 1. 4. S. 163. 296. — §. 83, 1. 2. S. 296. — §. 84, 4. 85, 4. das Cap. von den Berufsarten; — §. 85. die Cap. von dem christl. Hausstand, v. d. bürgerl. Gesellschaft, u. v. d. Kirche; — §. 84 — 86. die Cap. v. den Lebensaltern, u. v. d. Verherrl. der Menschenwelt; — §. 86, 6. S. 126. — §. 87, 5. S. 107.

Zu diesem ganzen 3ten Theile, wie auch zu der Pflichtenlehre in dem 1sten gehört der ganze 2te und 3te Abschn. des Hausbuches. Da wir aus diesem in dem Cap. über den Ehestand diejenigen Anmerkungen weggelassen haben, welche mehr das Wissenschaftliche betreffen, so fügen wir sie als nur zum Lehrbuche gehörig hier an.

Die Monogamie ist von Gott schon durch die Natur angeordnet, da sich die Mehrheit der männlichen Geburten gegen die weiblichen (= 21 : 20) im Ganzen auszugleichen scheint. Aber die Menschenwürde verlangt bestimmt, daß der Mann wie das Weib in ihren persönlichen Rechten, die gleichstehen, sich gegenseitig austauschen. Das Römische matrimonium wird hierdurch erhöht, und so will es der Ausspruch Christi, daß Gott Einen Mann und Ein Weib für einander geschaffen habe. Also ist unter Christen keine Art von Polygamie erlaubt. Die Polygynie ist weder in dieser Hinsicht, noch was die Fruchtbarkeit der Ehe betrifft, von der Natur verlangt; dem Vernunftwesen widerspricht sie ganz. Im Anfang des Christenthums hatten noch manche Christen zwei oder mehrere Frauen, doch

hörte das allmählig auf; Justin. (Ap. I. §. 15.) spricht gegen die Bigamie. Die Polyandrie widerspricht nicht nur geradezu dem Naturzwecke, sondern ist auch die tiefste Entwürdigung des Weibes — und hiermit des Mannes nicht minder. Auch die sogenannte wilde Ehe, oder jede ungebundene geschlechtliche Vermischung ist ein thierisches Leben, wodurch sie die menschliche Gesellschaft mit der Humanität gänzlich auflösen müßte. Der Concubinat verträgt sich zwar mit der Civilisation, aber nicht mit dem persönlichen Rechte des Weibes, und schon darum widerstreitet er dem christlichen Gefühle. Auch jede eheliche Verbindung, welche nur den Naturzweck beabsichtigt, sey es nun die procreatio sobolis, oder das mutuum adjutorium, oder bloß der concubitus, ist noch entfernt von der christlichen Ehe, welche in der innigsten und treusten Liebe ihren Grund hat, und dieser den Naturzweck unterordnet, den sie zwar nicht absichtlich verhindern darf, aber nur mit gegenseitiger Schonung bestehen läßt. Denn der Mensch steht nicht im Dienste der Natur, sondern der Vernunft, welche das Leben und die Würde höher stellt, als jene Zwecke. Es war daher ganz untheologisch, ja eine Herabwürdigung der Ehe in einen Naturdienst, wenn man die procr. sob. zu ihrem Hauptzwecke machte; da hätte man folgerichtig die Ehe scheiden müssen, wo dieser Zweck gar nicht oder nicht mehr erreicht werden konnte, oder gar jene Spartanische Sitte, oder auch die Vielweiberei müssen gelten lassen. Der Mensch ist etwas Besseres als ein Tagelöhner der Natur. Die Kindererzeugung ist blos Folge, keine τεκνοποιία nach dem Geiste der Religion, welche die Menschenwürde erhebt, und die Leibesfrucht als einen Segen von dem Schöpfer erwartet, ja sogar manchmal aus Rückcht auf Gesundheit und leibliches Bestehen des einen oder andern Ehegatten, namentlich manchmal aus Schonung des Weibes, aufgegeben werden soll. Besser war es noch, den Zweck der Ehe in das mutuum adj. zu setzen; allein viel besser ist das nicht, denn es heißt den Menschen zum Mittel für den Hausdienst machen; und wie nun, wenn ein Ehegatte, oder beide anhaltend kränklich und sich einander zur Last sind, ohne einander helfen zu können? Soll man da diese Ehe scheiden, weil ihr Zweck aufhört? Nicht viel besser ist der Zweck in den gegenseitigen Geschlechtsgenuß gesetzt worden, indem man an den thierischen dachte. Nein, er ist nur in der geschlechtlichen Lebensverbindung des Menschenpaares, also für ein vernünftiges Zusammenleben zu setzen, und

nur so bleibt die Ehe zeitlebens auch schon durch das Geistige, durch die Liebe, in der Seelenvereinigung festgehalten, jene andern sogenannten Zwecke sollen blos Folgen davon seyn, wenn sie der Wille des Herrn der Natur gewährt.

Was die Heurath in naher Verwandtschaft betrifft, so ist zwar der sogenannte horror naturalis kein entscheidender, aber doch auf ein tieferes Naturgesetz hindeutender Grund; wie z. B. Büffon ein Verschlechtern der Racen bei Thieren und Gewächsen annimmt. So kommt auch der respectus parentalis in manchen Fällen in Betracht. Man wollte ehedem aus dem Mos. Gesetz 3 Mos. 18. das Verbot solcher Heurathen entnehmen, allein das Mos. Gesetz verbindet nicht als solches den Christen, und auch hier nur insoweit, als ein Naturgesetz zum Grunde liegt. So eifert auch der Ap. 1 Kor. 5, 1. gegen Blutschande. Wie weit nun die consanguinitas in ihre gradus auszudehnen, und in wieferne die affinitas hereinzuziehen sey, darüber hat sich das kanonische Recht sehr abgemüht. Die Regel könnte kurz heißen: je näher die Blutsverwandtschaft, desto entfernter die Erlaubniß zur Ehe.

Die Ehescheidung ist für die christliche Gesetzgebung eine der schwierigsten Aufgaben, besonders in den Zeiten der jetzigen Cultur. Christus erklärte sich nicht unbedingt gegen dieselbe. Matth. 5, 32. 19, 4 — 6. 10 — 12. Das: παρεκτὸς λόγου πορνείας muß wohl nach den wahrscheinlichsten exegetischen Gründen die μοιχεία des Weibes bezeichnen, da wahrscheinlich bei der damaligen Sittenlosigkeit der Juden, die auf den Ehebruch des Weibes gesetzte Todesstrafe längst außer Brauch gekommen war; wobei Jesus zugleich auf die gleichen Rechte des Weibes hindeutet. Das protest. Kirchenrecht bestimmt als die Haupturſachen, welche die Ehescheidung begründen: adulterium, odium letale, malitiosa desertio, und hierzu noch die quasi-desertio. Man suchte das wohl aus jenem Ausspruche Christi herauszudeuteln; besser Melanchthon loci th. de conjugio in der Abth. de divortio, und weiter wo er die Ehescheidung propter desertionem, auch propter saevitiam, veneficia et insidias structas vitae ebensowohl, als propter adulterium gelten läßt. Die wegen der Impotenz ist eigentlich keine; cum est explorata frigiditas, judex pronunciet illas personas liberas esse, nec est divortium, quia non erat conjugium, sed fit declaratio, ut alii sciant, illam societatem non esse conjugium. Hiermit gesteht er der Obrigkeit

das Recht der Annullation der Scheinehen überhaupt zu. Daß aber auch das divortium schon unter den ersten Christen statt gefunden, beweiset Melanchthon durch einige Beispiele. Beiderseitige Erklärung des Wunsches geschieden zu seyn, Aufhören der geschlechtlichen Fähigkeiten, Unmöglichkeit Vater oder Mutter zu werden, und, außer dem unheilbar erwiesenen Wahnsinn weil er die persönliche Verbindung unmöglich macht, jeder krankhafte Zustand — sind keine Gründe zur Ehescheidung, weil sie theils die bloße Neigung, theils den thierischen Zweck über den höheren der Idee einer heiligen Ehe setzen. Eine Ehe die eingegangen worden, wo das geschlechtliche Erforderniß fehlte, oder die wegen Blutschande oder Ehebruch nicht statt finden darf, darf auch nicht fortbestehen, und ist augenblicklich, so wie sie nur bekannt geworden, dem Rechte nach aufzulösen. Wir fügen noch einige Aussprüche von früheren Kirchenschriftstellern über diese Gegenstände hinzu, welche schon hinreichend sind, um das Schwanken der Meinungen hierin zu bemerken. Hermas (Ποιμ.) erklärt, man dürfe sich zwar von einer ehebrecherischen Frau scheiden, aber so lange sie lebe nicht heurathen. Ignatius ist der erste, welcher der Ehe ein kirchliches Ansehen gibt, indem er will, daß sie nur mit Vorwissen des Episkopen geschlossen werde. Irenäus hält die Ehescheidung nur in außerordentlichen Fällen für zulässig. Justinus (Apol. 1. §. 29.) sieht die Enthaltsamkeit von dem Beischlaf für eine Stufe der Heiligkeit an. Athenagoras mißbilligt den Beischlaf nach der Empfängniß; die zweite Ehe nennt er einen „anständigen Ehebruch" (μοιχεία εὐπρεπής), wobei man wohl sieht, daß er die Ehe in der Idee im Sinne hatte, nach welcher man nur Eine Person in der weiten Welt als seine Hälfte (im Androgyn) finden kann, und man also durch die zweite Heurath eine Untreue entweder an dem ersten oder zweiten Ehegatten begehen würde. Gesetzt, es erschiene noch zu Lebzeiten des ersten und neben demselben der Gatte, der in der zweiten Ehe aus Liebe gewählt wird, so müßte ja schon eine geschlechtliche Zuneigung zum Nachtheil des ersten entstehen, oder eine sonderbare Getheiltheit und Unentschiedenheit des Herzens, da bei der wahren Liebe die Zeit nichts ändert, auch der sinnliche Eindruck sie um nichts mindert. So etwas scheint überhaupt der kirchlichen Ansicht zum Grunde gelegen zu haben, weil vielfältig die zweite Ehe verworfen, insbesondere den Episkopen nicht gestattet worden. Die Constitutiones Apost. erlauben den Christen noch die zweite Ehe, miß-

billigen aber die dritte, und verwerfen vollends die vierte als Unzucht. Augustinus verwirft zwar überhaupt nicht die Ehe, auch nicht die zweite und dritte, hält aber die Ehelosigkeit für einen Gott wohlgefälligen Stand. Hieronymus vertheidigt ebenfalls diesen Stand, und nennt die Jungfrauen, die sich demselben geweiht haben, Bräute Christi. — Flatt (Chr. Mor. S. 588.) sagt zwar, das Recht der Obrigkeit dehne sich etwas weiter aus im Punct der Ehescheidung, als die mor. Befugniß der Ehegatten; (aber doch nur bei einer Ehe, die nicht seyn soll?) Vergl. übrigens Stäudlin Geschichte der Vorstellungen und Lehren von der Ehe 1826.

Noch manche Bestimmungen geben die kirchlichen und bürgerlichen Gesetze für die Ehe an, damit sie matrimonium legitimum sey; so auch über die pacta dotalia, und gegen die praeventio nuptiarum, ferner was bei der Copulation zu beobachten sey, auch wann die separatio a toro et mensa statt finde, zum Unterschiede von der völligen Scheidung, divortium quoad vinculum u. dergl., Melanchthon legt es in der o. a. St. den Obrigkeiten mit Recht an das Herz, daß sie auf das sorgfältigste die Heilighaltung der Ehen bewachen sollen. Auch warnt er die Eltern vor jedem Zwang zur Ehe gegen Neigung, weil daraus oft das ärgste Unheil erfolge.

Die casuistischen Fragen über die Kinderzeugung fallen in der christlichen Ehe von selbst weg, weil alles Absichtliche hierin durch die vernünftige Liebe aufgehoben wird. Denn der Schöpfer hat hierin schon das dem Geheimnisse der Natur vorbehalten, was nicht in des Menschen Kunde kommt; aber das Leben eines Kindes verhindern, z. B. durch Abtreibung der Leibesfrucht, wäre schon ein Mord, wofür sie auch von Kirchenvätern erklärt worden. Dagegen ist die Menschenwürde der Eltern, ihr Leben und ihre Gesundheit hierin entscheidend.

Einleitung.

§. 1.

Ethik heißt die Wissenschaft von dem Guten in dem Menschen. Der Name kommt von den Griechen [1]), wie von den Römern Moral [2]); in der neuern Zeit gebrauchen wir im Deutschen gewöhnlich dafür Sittenlehre [3]). Denn das Sittliche und das Gute wird hier als gleichbedeutend genommen [4]). Das Wort selbst führt auf den Begriff [5]).

1. τὸ ἦθος, Wohnung, Heimath, (Hom. Il. 6., Od. 14. Hesiod. Ἔργ. 1., auch bei Aristoteles), womit zusammenhängt το ἔθος die Sitte, Gewohnheit; Platon (de legg. 7) πᾶν ἦθος διὰ ἔθος. Aristot. (M. M. 1, 6. Eth. 1, 13. u. a.) leitet es von ἔθος ab; auch unterscheidet er die ἀρετὴ ἠθικὴ von der διανοητικὴ, und läßt die letztere von der διδασκαλία abhängen, und hiermit von Zeit und Erfahrung; ἡ δὲ ἠθικὴ διὰ ἔθους παραγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκεν. Τὸ ἔδος, der Fußboden, feste Sitz, auch die Unterlage für das Heilige ließ sich wohl ebenfalls hierherziehen. Bei den Rednern hießen τὰ ἤθη die sanfteren und τὰ πάθη die heftigeren Bewegungen des Gemüths. Die Attiker verstehen unter τὸ ἦθος gewöhnlich die Naturanlage in ihrer edleren Richtung, aber auch die Sitten und den Charakter. Der Grieche dachte

also bei diesem Worte das innere Leben des Gemüths, in seiner Natur und Ordnung sich ruhig bewegend; in einem weiteren Sinne aber umfaßt das Wort ἦθος omnes habitus mentis, nach Quintilian's Ausdruck.

2. Zuerst hat Cicero das lat. Wort eingeführt in der Stelle (de fin. c. 1.): Nos enim partem philosophiae de moribus appellare solemus, sed decet augentem latinam linguam nominare moralem. Später schreibt Seneca (Ep. 89.), daß von den meisten und wichtigsten Lehrern die Philosophie eingetheilt werde in ph. moralis, naturalis, rationalis. Buddeus, in s. Institut. Theolog. moralis, 1715, nimmt sie als den Theil der Theologie, quae agenda seorsim considerat, und auch theol. practica heiße. Das Wort mos, mores kam jenem griechischen nahe, bezeichnend Sitte, Charakter, Anlage, Bildung.

3. Vornehmlich seit der Sittenlehre von Mosheim. Das Wort Sitte, auch die Sitten, bezeichnet zuerst die Gewohnheit, dann auch das Innere, die Gesinnung, mit dem Ganzen der Gesittung als Sittlichkeit; die Wurzel ist sit, Sitz, welchem entspricht Wohnen, Gewohnheit, ähnlich dem Griechischen, und woraus als Grundbedeutung von sittlich zu entnehmen ist: das Feste für den einzelnen Menschen im geselligen Leben.

4. Wir gehen vom gemeinen Sprachgebrauch aus, welchen unsere Wissenschaft genauer zu bestimmen hat, wenn sie den Begriff des Guten entwickelt. Mehrere Worte kommen in diesem Sinne vor, z. B. recht, unrecht, edel, schlecht, was sich ziemt oder nicht ziemt, was man soll oder nicht soll; honestum, turpe, fas nefas; τὸ πρέπον, καλὸν, αἰσχρόν ꝛc. Als biblische Worte gehören hierher צדק, δίκαιος, εὐσεβής ꝛc.

5. In dem Worte lebt das Gemüth, und das Gemeinsame der Menschen. Es wird von Anfang nur gefühlt, und geht dann in den gedachten Begriff über. In welcher Art das Sittliche in der Sprache eines Volkes gefühlt werde, läßt sich aus dem

Worte selbst bemerken, wie sich im Obigen bei jenen drei Sprachen zeigt, und so haben sich in jeder die Begriffe unserer Wissenschaft gebildet. Der Name Ethik gebührt ihr wegen ihres griechischen Ursprungs und weil das Wort auf den Grund hinweiset. Stäudlin hat, wie mehrere Theologen und Philosophen seiner Zeit, das Wort Moral festgehalten, und erklärt sie: „im Allgemeinen als die philos. Lehre von dem Sittlichguten überhaupt, und für den Menschen insbesondere von der Bestimmung vernünftiger und namentlich menschlicher Wesen."

§. 2.

Das Sittliche wird allgemein gefühlt; so war es zu allen Zeiten und so ist es unter allen Völkern der Erde [1]). Aber es ist immer eine bestimmte Weise wie es gefühlt und gedacht wird, und so sind die Begriffe des Sittlichen verschieden nach Zeiten und Völkern, nach Religion und Civilisation, nach Lehren und nach Gewohnheiten, ja sogar nach Familien und nach Individuen [2]). Wenn sich nun gleich das Sittliche in dem Gefühl oder Begriff eines jeden einzelnen Menschen individualisirt, so kommt doch darin etwas Gemeinsames vor, und der sittliche Mensch strebt nach Maaßgabe seiner Verstandescultur zur Erkenntniß dieses Gemeinsamen. So bildet sich eine Sittenlehre [3]).

1. Darum ist es belehrend, die Völkersitten kennen zu lernen; und es führt einerseits zu einem billigern Urtheile über die Menschen, andererseits zur schärferen Bemerkung des gemeinsamen Guten. Dahin deutet das Sprüchwort: ländlich, sittlich; man möchte ebenso sagen: zeitlich, sittlich.

2. Alles wirklich Vorhandene ist ein Bestimmtes, und so unterscheidet sich auch sowohl in dem sittlichen Leben selbst, als in der Art, darüber zu denken, jeder einzelne Mensch von dem andern, so viel er auch mit mehreren darin zusammenstimmen

mag, gleichwie ein Fruchtbaum nie ganz dieselben Früchte wie der andere trägt. Wenn nun mehrere sich hierin vereinigen, so findet sich weiter eine andere Mehrheit, welche sich wieder auf andere Weise im Sittlichen vereinigt, und so hat denn jede Verbindung ihr Eigenthümliches. Jedes Volk hat seine eigene Sitte. Das Sittliche des Juden, des Moslem, des Christen, oder auch irgend eines Heiden, oder des Naturalisten, des Pantheisten ꝛc. jedes hat seinen eigenthümlichen Charakter. Der Stoiker, der Epikuräer ꝛc., jeder unterscheidet sich in dem durch seine Lehre bestimmten sittlichen Leben, so wie der ungebildete gemeine Mann in dem durch sein Leben bestimmten Denken des Sittlichen. Eine andere Sittlichkeit war die der Spartaner, der Römer u. s. w. in der alten Zeit, und eine andere ist die der heutigen Europäer, die ferner wieder unter einander in Sitten und Denkart verschieden sind.

3. Das Gefühl wird zwar durch die Sitte, so wie diese durch die Gewöhnung festgehalten, aber es hat doch zugleich etwas Wandelbares. Nun sucht sich eben dieses Gefühl in dem Sittlichen selbst festzuhalten und bildet, durch den Vernunfttrieb geleitet, sittliche Begriffe, welche indessen diese Festigkeit immer noch nicht gewähren. „Wie entgehen wir also der Vergänglichkeit in unserm Thun und Dichten? wie retten wir unser Selbst? wie das Selbst derer, womit wir Ein Herz, Eine Seele auszumachen streben?“ (Jakobi Wold.) Darum sucht man eine standhafte Sittenlehre; nicht Meinungen (δόξαι), sondern ein Wissen (ἐπιστήμη).

§. 3.

Der Weg, zu festen Begriffen über das Sittliche zu gelangen, kann entweder von dem ausgehen, was sich in dem Leben vorfindet [1]), oder von dem, was man ausdenkt, um eine Sittenlehre zu erschaffen [2]). Welches der richtige Weg sey, kann sich

erst aus der Darlegung dieser Wissenschaft ergeben. Sie hat darzulegen I. die Grundlage, II. das Lehrgebäude. Da nun insbesondere die christliche Ethik unsere Aufgabe ist, so haben wir in der Ersten Abtheilung den Begriff derselben 1. im Allgemeinen zu entwickeln, 2. die verschiedenen andern Sittenlehren zur Vergleichung mit der christlichen anzuzeichnen. Wir behandeln also diese Erste Abtheilung nicht bloß als Einleitung [1]), sondern als das Allgemeine zur Begründung unserer Wissenschaft.

1. So wurde es fast immer gehalten; wie es auch Herodotus (1, 8.) ausspricht πάλαι τὰ καλὰ ἀνθρώποισι ἐξεύρηται, ἐκ τῶν μανθάνειν δεῖ. So könnte man Sittenlehren aus den Schriften der verschiedenen Völker und Religionen aufstellen, wovon unten §. 18. fg.

2. Das eigene Gutbefinden darf doch Andern nichts vorschreiben, und flösse es auch aus dem edelsten Herzen, oder wäre es auch der Wohlklang einer schönen Seele; vielmehr auch das soll sich erst dem allgemeinen Sittlichen unterwerfen. Aber wo hören wir dieses Allgemeine? Die alten Deutschen fragten weise Frauen, andere Völker Orakel; das Delphische sagte, man solle sich nach den Gesetzen seiner Stadt richten. Aber gibt es nichts, wonach sich auch diese richten sollen? und welches ist überall für das Sittliche das Höhere und Höchste?

3. Einleiten in eine Wissenschaft, heißt auf einen Punkt hinführen, der in ihre Idee hineinreicht, wo nämlich diese erfaßt, begriffen und der entwickelnden Betrachtung vorgelegt wird. Dazu ist denn der gradeste Weg, daß man sich vorerst über gewisse vorgefundene Worte und Begriffe, die dahin gehören, erkläre, um sich über den Hauptbegriff zu verständigen. Mit diesem beginnt dann alsofort die Wissenschaft selbst. Da wir nunmehr so bei dem Haupt- oder Grundbegriff der christli-

chen Ethik angelangt sind, so treten wir in die Lehre derselben ein, und sehen auch den Gang vor uns, den wir nehmen müssen. Wir haben sie nämlich vorerst zu begründen, sodann systematisch auszuführen. Es ergeben sich also zwei Abtheilungen für das System der christlichen Ethik, die erste ihre Grundlage, die zweite ihr Lehrgebäude.

Erste Abtheilung.

Die Grundlage.

Erster Abschnitt.

Begriff der christlichen Ethik.

---

§. 4.

Verständigung über die Worte: Gut, Sittlich, Edel.

Man gebraucht im gemeinen Leben diese Worte so unbestimmt, daß sie vor allem in der Wissenschaft, die von dem Sittlichen handelt, einer näheren Ansicht bedürfen. Man nennt gut bald das, was sonst auch nützlich, oder zweckmäßig, oder angenehm heißt [1]; bald das, was man soll; insbesondere nennt man die Gesinnung wie sie seyn soll, das schlechthin Gute zum Unterschied von dem nur relativen [2]. Auch erklärt man alles das für gut, wornach man strebt, und bestimmter: das, wornach man streben soll [3]. Wollen wir nun dem Worte Gut seine eigene Bedeutung zutheilen, so bleibt sie für das, was so ist, wie es seyn soll [4]. Und da wir doch überall von Menschen und Gesinnungen zu reden haben, welche man gut nennen müsse, und zwar im christlichen Sinne (der aber erst in unserer Wissenschaft aufgezeigt wird), so bewahren wir ihm seine Bestimmtheit dadurch, daß wir die Worte Sittlich, Edel in allgemeinerem Sinne gelten lassen [5].

1. Gut heißen viele Dinge, die man lieber angenehm, nützlich ꝛc. nennen sollte; so das Pferd, der Freund, das Wetter, die

Gesundheit ꝛc., und was könnte unter Umständen nicht alles so heißen!

2. So wird es besonders in den häufig gebrauchten Worten Sittlich, Anständig, Vortrefflich, Edel u. dgl. gefühlt, auch meist unklar gedacht, und auf manche schlimme Weise mit Anderem verwechselt; und so in allen Sprachen, z. B. ἀγαθόν, bonum, טוֹב ꝛc. Das Relative bezieht sich immer auf etwas, und soll das nicht endlos fortgehen, so muß man im Absoluten den Grund suchen. So gibt es auch keinen richtigen Begriff von irgend einem Guten, das es nur beziehungsweise ist, ohne ein schlechthin Gutes, welches denn schon der Gemeinsinn in dem guten Willen findet.

3. In dieser Bedeutung kommt es bei den Griechen und Römern vorzugsweise vor, sowohl in der Mehrzahl, als in der einfachen, und in dem höchsten Sinne als τέλος τῶν ἀγαθῶν, finis bonorum. Die Neuplatoniker vertieften sich hier in einen allgemeinen Begriff, welcher das Gute und die Einheit als Eins nahm; so Proklus (Inst. Theol. ed. Creuz. c. 13): Πᾶν ἀγαθὸν ἑνωτικόν ἐστι τῶν μετεχόντων αὐτοῦ, καὶ πᾶσα ἕνωσις ἀγαθὸν, καὶ τἀγαθὸν τῷ ἑνὶ ταυτόν. Hieraus scheint jenes Scholastische erwachsen zu seyn: omne ens est unum, verum, bonum. Leider hat sich bis in unsere Zeit die schlechte Weise hingezogen, daß man solche Worte um Worte gibt, und nun meint das Gute begriffen zu haben.

4. So sind es denn auch nur Worte um Worte, wenn man damit fertig zu seyn glaubt, daß man Gut erklärt als das, was so ist, wie es seyn soll, und dann auf die Frage: wie soll es denn seyn? antwortet entweder kurz: wie es gut ist, oder mit einigem Umschweif: wie es recht ist. Was ist recht? was dem Gesetze gemäß ist; was ist dem Gesetze gemäß? was so ist, wie es seyn soll. So an diesem Punkt wieder angelangt, weiß man, was Göthe's Faust sagt: „denn eben, wo Begriffe fehlen, — da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein ꝛc." Hier aber gilt es einen der wichtigsten Begriffe; die Worterklärung kann also bei weitem nicht genügen. Was nun das Gute sey, und so auch

sein Entgegengesetztes, das Böse, kann in unserer Wissenschaft selbst erst erklärt werden.

5. Die sittliche Lebensweise, der sittliche Jüngling, die sittliche Poesie u. s. w.; der edle Kriegsheld, die edle Mutter, die edelsinnige Wohlthat, die edelsinnige Freude u. s. w., dieses sind Herzensurtheile, welche alle Achtung, auch bei den strengsten Moralisten verdienen, und keinen Unterschied der Religion, Nation und Zeiten machen. Wir lieben in diesem Sinne unsere Worte Sittlich und Edel ꝛc. auch in unserer christlichen Sittenlehre.

§. 5. Vollkommen.

Was so ist wie es seyn soll, wird gemeinhin durch das Wort vollkommen bezeichnet [1]). So lange man nun nicht weiß, was man unter dem Soseynsollen zu denken hat, so bleibt auch das Wort Vollkommenheit noch ein leeres oder vages Wort; jedoch führt die Unterscheidung derselben in relative und absolute etwas näher zur Sache. Weil nun jene das bezeichnet, was um eines Andern willen eine Vollkommenheit ist, so bleibt nur der Begriff zu bestimmen, was an sich, d. i. schlechthin vollkommen sey. Die Erklärung lautet da: was mit sich selbst zusammenstimmt, d. h. was so ist, wie es der Begriff enthält, und genauer: wie es gedacht werden soll [2]). Man sieht also, daß man auch hier nicht ausreicht, wenn man nicht vorher das Sollen versteht.

1. Die Verwechslung dieses Worts mit dem Obigen, nicht blos im gemeinen Leben, ist bekannt genug. Auch bei den Griechischen und Römischen τέλειον, perfectum, praestans ꝛc. wird das Relative und Absolute unklar ineinander gezogen. Z. B. v. Cicero (T. qu. 5, 13 fin.) — homini quiddam praestantius, etsi praestantia debent ea dici, quae habent aliquam comparationem; und dann weiter perfecta mens, id est, absoluta

ratio, quod est idem virtus. In dieser Stelle wird nämlich von der Vollkommenheit der Gewächse, dann der Thiere, dann der menschlichen Seele geredet, und für die letztere die Vergleichung mit Gott zum Maaßstabe genommen, also doch auf das Absolute hingewiesen.

2. Die Philosophen des Alterthums entbehrten der wahren Gotteserkenntniß; daher ist auch nirgends etwas Festes in ihren Begriffen von Vollkommenheit zu finden; doch sprechen sie etwas aus, das sie dabei fühlen, wie schon die Poesieen ihrer Völker beweisen, und die Ideale in den Göttern, Helden ꝛc.; ausdrücklicher noch ihre philosophischen Betrachtungen, wie in obiger Stelle des Cicero, und bei Diog. Laert. (7, segm. 90.) wonach ἡ ἀρετή so ziemlich als die moralische Vollkommenheit gedacht ist. Die Scholastik verlor sich gerade hier in eine hohle Metaphysik, wo die omnitudo perfectionum eben nicht weiter führte, eher noch die Unterscheidung in metaphysische, physische und moralische Vollkommenheit. Die neuere Philosophie kam nicht aus solcher Abstraction heraus, so z. B. die Definition von Baumgarten (Glaubensl. I. S. 563. 2. A.) „Uebereinstimmung des Verschiedenen auf Eins." Man drückte das auch wohl kürzer aus: die Einheit des Mannigfaltigen; welches nichts anders ist, als jenes Neuplatonische Ἓν, das denn so viel heißt als der Begriff. Reinhard (Mor. I. Einl. §. 1. ff.) sagt: „Ist ein Geschöpf alles das geworden, was es seiner Natur nach werden kann, — — so hat es seine größte Vollkommenheit erreicht. Sie ist eine individuelle, in wiefern man den bestimmten Punkt auffaßt, bis zu welchem diese Entwicklung von einem Geschöpfe fortgeschritten ist." Damit sind wir immer noch in den bloßen Worten. Es ist dasselbe, was man auch die innere Wahrheit nennen kann, die Uebereinstimmung eines Dinges mit sich selbst.

§. 6. Vollkommenheit der Dinge.

Da vollkommen heißt, was alles dasjenige enthält, das zu seinem Begriffe gehört, so ist jedem Dinge, d. h. allem, was

gedacht wird, Vollkommenheit beizulegen, das ist aber noch blos eine metaphysische, sie mag nun ein Gedankending oder etwas Wirkliches betreffen [1]). Betrifft sie das letztere, so versteht man damit die Uebereinstimmung eines Daseyenden mit seinem Begriff, und ist dieses ein Naturwesen, so heißt sie physische [2]), ist es freies Wesen, so heißt sie moralische [3]) Vollkommenheit. Wird der Begriff zur Idee erhoben, so heißt die Uebereinstimmung derselben Vollendung [4]). Die höchste Idee ist Gott, in ihm wird also das schlechthin vollkommenste Wesen gedacht, und so erhalten wir erst in der Gotteserkenntniß die Idee von der absoluten Vollkommenheit, womit denn jede andere ihre Bedeutung gewinnt, weil nur durch die absolute die relative anerkannt werden kann [5]). (§. 5.)

1. Die metaphysische Vollkommenheit liegt blos in dem Denken eines Dinges als ein abstracter Begriff, er sey nun von Erfahrungsgegenständen hergenommen, z. B. die von Blume, Baum, Thier, Weltkörper, Mensch, oder blos aus den Sinn- und Denkformen gebildet, z. B. Zahl, Verhältniß, Eigenschaft, Art und Gattung. Solche Begriffe lassen sich scharf und klar aufstellen, und führen also eine Täuschung mit sich, als habe man etwas Wirkliches gedacht, da man doch nur eine Vorstellung gedacht hat. Was hatte man denn mit dem Scholastischen: omne ens est perfectum?

2. Die physische gibt diesem Begriffe zwar Fülle und Wahrheit, denn sie ist die Anwendung desselben auf ein wirkliches Wesen in der Natur, sie mag nun eine ganze Gattung umfassen, oder blos auf ein Einzelwesen gehen. So ist der Begriff von einem vollkommnen Baum, Pferd ꝛc. metaphysisch, und wenn er jenen Naturwesen entspricht, physisch zugleich. Hiermit hat man indessen nichts weiter erkannt, als daß diese Wesen das sind, was man unter ihnen denkt, und es fragt sich nur erst, was man unter ihnen denken solle. Ebenso verhält es sich mit der individuellen Vollkommenheit, wonach z. B. diese Blume, dieser

Planet, dieser Mensch das ist, was er seyn soll. Jener metaphysische Begriff kann uns die Frage nicht lösen, denn er ist an sich leer; sie muß also durch etwas anderes ihre Lösung erhalten, sonst bleibt man auch hier noch bei leeren Begriffen.

3. Die moralische oder sittliche Vollkommenheit ist hiernach die Uebereinstimmung des freien Wesens mit dem, was es seyn soll. Sie kann daher nicht eher bestimmt werden, als bis der Begriff von diesem Sollen bestimmt ist, sonst dreht man sich in jenem täuschenden Zirkel herum; wie man oft zu erklären meint: vollkommen ist der Wille, welcher das will, was recht ist, recht ist das, was gut ist, gut ist das, was man soll, man soll das, was vollkommen ist; und nun ist man genau an dem Punkt angelangt, von welchem aus man sich im Kreise bewegt hat, ohne etwas mehr als allenfalls schwindelhafte Bewegung gewonnen zu haben.

4. Das Wort Vollendung hat seine gewöhnliche richtige Anwendung auf Werke der Kunst, wenn z. B. in einem Gedicht, Gemälde, Musikstück, eine Idee so ganz erscheint, daß man nichts mehr dazu oder davon thun darf, so ist das ein wirklich vorhandenes Ideal. Es kann aber auch das, was sich in der Zeit der Idee annähert und also in einem Werden begriffen ist, wodurch die Idee bis ins Unendliche hin in die Wirklichkeit nach und nach eintritt, als Ideal gedacht werden, und das ist dem freien Wesen, welches in der Zeit lebt, seine Vollendung.

5. Erst von der Idee Gottes aus, bekommen alle Ideen ihren Gehalt und ihre Bedeutung für die Vollkommenheit der Wesen. Wir können das als ein Axiom, welches in der Philosophie entwickelt wird, hier voranstellen; ja wir müssen davon ausgehn, denn wo fänden wir sonst die absolute Vollkommenheit als in der Idee Gottes? und wo könnten wir von einer relativen reden, wenn wir von keiner absoluten wüßten? Zwar ließen sich Begriffe von Arten, Gattungen, Eigenschaften und deren Zusammensetzungen, bilden, aber das wären Abstractionen, welche man nur beliebig Vollkommenheit nennte, denen ebenso

beliebig andere entgegengesetzt werden könnten, z. B. dem vollkommnen Engel ein vollkommner Teufel, dem vollkommnen Menschen ein vollkommner Unmensch, der vollkommen sittlichen Güte, Weisheit u. s. w. vollkommene Bosheit, Narrheit u. s. w., dem vollkommnen Thier ein vollkommnes Unthier, der vollkommnen Welt eine vollkommne Unordnung derselben; und so gibt es am Ende auch vollkommnen Unsinn. Aber wodurch würde es entschieden, was das Vollkommene in Sinn und Gedanke und in der Welt sey, wenn man nicht einen höheren Begriff d. i. eine Idee zum Maaßstabe hätte? Die Natur, überhaupt das gegebene Wirkliche, kann nicht zu diesem Maaßstabe dienen, denn theils möchte man wohl nirgends das Vollkommene finden, und jenen grammatischen Witz vernehmen: omne praesens est imperfectum, perfectum et plusquamperfectum est futurum; theils könnte es sich ja noch erst fragen, ob überhaupt ein Daseyn, ob die Natur nicht etwas Unvollkommnes, und das Nichts das Vollkommene sey? Es ist und bleibt also die Gotteserkenntniß das Einzige, was uns in Allem das Vollkommene oder Unvollkommene erkennen läßt, und jenem Begriffe seine Fülle und Wahrheit gibt. Und so können wir richtig sagen: vollkommen ist was der Idee Gottes entspricht.

§. 7. Bestimmung.

Dieses Wort vereint in unserer Sprache den Begriff und den Zweck eines Wesens [1]). Wir sagen damit, was das Wesen seyn soll, und wozu es das sey; und so sehen wir auf dessen relative Vollkommenheit (§. 6.). Das setzt aber eine Ordnung der Dinge voraus, welcher eine Reihe von Zwecken und hiermit ein Endzweck zum Grunde liegt [2]). Dieser nun kann nicht anders gedacht werden, als indem man einen Willen annimmt, der alles so geordnet hat [3]). Hiernach werden dann die Naturwesen in ihrer Bestimmung höher oder niedriger gestellt, je nachdem man auf ihre relative Vollkommenheit sieht, wie dieselbe

der absoluten näher oder entfernter liegt [4]), wie sie also der göttliche Wille geordnet hat [5]).

1. Jedes Wesen, welches wirklich ist, ist auch durchaus bestimmt, und so ist auch das scholastische ens omnimode determinatum nichts anders als jenes perfectum, nämlich das, was als ein solches begriffen wird. Es ist, wie es ist, und so wird es gedacht. Ein Ding oder Wesen bestimmen, heißt an ihm etwas, das man denkt und will, hervorbringen, und was man auf solche Art hervorbringen will, heißt Zweck; er bezeichnet also etwas jetzt noch Fehlendes. Unser Wort Bestimmung bezeichnet nicht blos jene Bestimmtheit eines Wesens, welche es als Einzelnes an seiner Stelle, in seiner Zeit, in seinem Zusammenhang mit dem Ganzen hat, sondern auch das, daß sie Zweck ist, und also durch einen Willen hervorgebracht worden.

2. Endzweck ist derjenige Zweck, um dessen willen die andern Zwecke statt finden, und auf welchen sie sämmtlich hinzielen; ohne ihn sind sie alle zufällig, und so können wir ohne Beziehung auf einen Endzweck auch nichts über die Bestimmung eines Wesens anders denken, als nur zufällig und willkührlich. Die einzelnen Zwecke sind relativ, und ordnen sich also dem absoluten, d. i. dem Endzweck unter.

3. Wenigstens wird bei dem Wort Bestimmung gefühlt, daß eine Willenskraft den Grund davon enthalte, denn sonst wäre es ein unnützes, weil es nichts anders sagte als Bestimmtheit, d. h. das Wesen ist das, was, und ist so, wie es ist; womit man denn eben nicht viel gesagt hat.

4. Schon durch ein gewisses Gefühl geleitet, ordnet man die Materie dem Geiste, das Anorganische dem Organischen, das Leblose dem Lebendigen unter, und man stellt die Pflanze niedriger als das Thier, und über dieses den Menschen. Man urtheilt, der Erdkörper sey bestimmt für alles, was darauf ist, die Gewächse für das, was auf ihnen lebt, und dieses alles für den Menschen als den Herrn. Aber woher weiß man das? Man könnte eben so gut sagen: der Mensch sey bestimmt für

das Thier- und Pflanzenreich, ja selbst für den Erdkörper; vgl. unten §. 9. Anm. 3. Man soll zwar nicht die Stufenleiter auf den Kopf stellen, aber was ist hier oben und was unten? Doch man denkt insgeheim an etwas Höheres, an einen Endzweck, wornach ein höchster Wille alles geordnet hat. Deutlich gedacht, sprach es der alte Kirchenlehrer aus: omnia propter hominem, et homo propter Deum, als Glaube an die göttliche Weltordnung.

5. Gewöhnlich wird dieses Dunkel als die Natur gedacht, indem man derselben eine Idee unterlegt. Denn wie könnte man sonst von einer Naturordnung reden? Wo man sie denkt, gibt man dem Weltganzen einen Endzweck, dieser aber kann nicht anders gedacht werden, als indem man den Herrn der Welt anerkennt, der alles durch seinen allweisen Willen geordnet hat. Erkennt man nicht diesen an, so ist alles, was man von Bestimmung des Weltganzen und von einzelnen Wesen sagt, ein willkührliches, nichtiges Gerede.

§. 8. Der Mensch.

Der Mensch ist das auf der Erde lebende Wesen, welches aus Leib und Seele besteht, oder welches Leib, Seele, Geist in seinem Leben vereinigt [1]). Man trennt zwar Einzelnes in der Abstraction, und zählt so die Leibeskräfte und die Geistesvermögen auf, aber in diesem irdischen Leben ist das alles schlechthin Einheit. So trennt man auch Sinn, Gemüth, Geist in einzelne Begriffe, aber auch dieses ist in der Wirklichkeit Eins [2]). Ebenso verhält es sich mit der Eintheilung des Gemüths in ein Gefühl- Erkenntniß- und Begehrungs-Vermögen, denn in dem Leben des Menschen wirkt keines dieser Vermögen ohne das andere. So ist auch Verstand und Wille in dem Geiste ungetrennt [3]). Das Wesen des Geistes ist die Vernunft. Durch sie ist der Mensch von dem Thiere und Allem auf Erden verschieden.

1. Nach einer alten Eintheilung ist (σὰρξ), σῶμα, ψυχὴ, πνεῦμα, das Dreifache; und weil doch einmal eine Scheidung der Art seyn muß, so beweiset sich diese als die fruchtbarste. Sie ist auch ebensowohl biblisch als Platonisch. Der Leib ist der Organismus des thierischen Lebens, der Geist ist die im Individuum daseyende Vernunft, die Seele des Menschen ist das Leben des Geistes in dem Leibe und also auch das Leben des Leibes in dem Geiste. Die Thierseele ist das Leben eines einzelnen Wesens mit Selbstthätigkeit und Empfindung. Das Pflanzenleben hat beides nicht, und ist blos organisch, das Leben eines Menschen, das sich dem Geiste entzöge, wäre blos seelisch (fleischlich), ein reingeistiges Leben ist überirdisch und frei von aller Materie. Was man unter Leben versteht, wird jedem unmittelbar im Bewußtseyn gesagt, im Allgemeinen begreifen wir es als das aus sich und in sich selbst wirkende Daseyn eines Wesens.

2. Man kann nicht genug gegen die Meinung warnen, als sey das wirklich in dem Menschen so getrennt, wie man ihn durch Reflexion gleichsam anatomirt. Der Geist lebt in dem Gemüth; das Gemüth ist das geistige Leben und Weben, welches in dem Ein = Aus = und In = sich = zurückgehen wirkt, und hiernach das Vermögen, sich in ein Dreifaches, nämlich das letzte für das Fühlen, das zweite für das Begehren, und das erste für das Erkennen eintheilen läßt. Es sind Richtungen der geistigen Thätigkeit. Da der Grund einer Wirksamkeit Kraft heißt, so ist in dem Menschen eine ungetheilte anzunehmen, welche die Möglichkeit ihrer verschiedenen Richtungen enthält, und das ist es, was man unter Vermögen versteht. Das Erkenntnißvermögen ist die Fähigkeit sich einen Gegenstand vorzustellen, ihn zu denken, zu begreifen. Geht dieses Denken auf das Ganze und Höchste, so heißt es Vernunft, geht es auf das Einzelne und Vielfache, so heißt es Verstand, und dieser bezieht sich theils auf das Vermögen sinnlich wahrzunehmen (anzuschauen), theils auf das, abstracte Begriffe zu bilden, zu reflectiren und zu urtheilen. Das Begehrungsvermögen erscheint ebenfalls in einer niederen und in einer höheren Richtung. In der letzteren

heißt es Wille (Vermögen der Zwecke, praktische Vernunft), in der ersteren wird es Willkühr d. i. Bestimmung für oder wider etwas, jenes als ein Begehren, dieses als ein Verabscheuen. Das Gefühlvermögen bezieht sich auf das Leben zunächst im Bewußtseyn; denn Gefühl überhaupt ist der Zustand, dessen wir uns unmittelbar bewußt sind. In seiner niedern Richtung enthält er sinnliche Lust oder Unlust und heißt blos Empfindung; in seiner höheren bezieht es sich auf die Vernunft und heißt Gefühl im engeren Sinne d. i. Bewußtseyn des Zustandes im geistigen Leben.

3. Jedes lebendige Wesen ist ein Ganzes, und alles, was in ihm ist, lebt durch diese Einheit, und steht in der innigsten Wechselwirkung. Die Gewöhnung an todte Begriffe, wie sie durch ein bloßes Abtrennen und Verbinden gebildet werden, hat der Sittenlehre schon gleich in ihren ersten Grundsätzen viel Schlimmes zugefügt, indem sie so redet, als ob es je ein Fühlen gebe, ohne ein Denken und Begehren, oder ein Erkennen oder Wollen, dem nicht in der Tiefe ein Begehren und Fühlen zum Grunde läge. So wähnt man, als werde der Wille blos durch Erkenntniß bestimmt, oder auch das Erkennen blos durch ein Wollen oder Fühlen. Keins ist im Leben das Erste, sondern immer ist eins in dem andern, und die tiefste Wurzel von allem diesem ist nicht eine dieser einzelnen Thätigkeiten, sondern das unbegreifliche Innerste im geistigen Leben, welches jeder als sein Ich ausspricht. Nur erscheint bald diese, bald jene Thätigkeit heller im Bewußtseyn und in der Entwickelung, so auch sonst gewöhnlich im Leben zuerst das Gefühl. Auch darf man nicht in dem Menschen das Sinnliche und Geistige so trennen, als könne in irgend einem Lebensmoment eins ohne das andere seyn. Alle diese Trennungen sind in den verschiedenen Sprachen verschieden, und daher aus keiner in die andere ganz übersetzbar z. B. רוּחַ, πνεῦμα, mens, Geist, esprit, etc. Die Anthropologie hat erst in der neuesten Zeit zu einem tieferen Studium hierin geführt, insbesondere durch Herbart, Heinroth, Schubert (Geschichte der Seele).

§. 9. Bestimmung des Menschen.

Weil der Mensch Vernunft hat, so stellt man ihn am höchsten in der Stufenleiter der Erdenbewohner [1]). Denn die Vernunft findet in sich den Zweck aller Zwecke, da sie sich selbst ihren Endzweck, und diesen in sich setzt, worauf sie alles bezieht, und dem sie also alles unterordnet [2]). Der Mensch vereinigt in sich das Körperliche und Geistige, er ist Naturwesen und Vernunftwesen zugleich; er erkennt sich also in seinem Selbstbewußtseyn über alles gestellt, was er als nichtgeistige Natur (als Physisches) auch in sich selbst findet, und als den Endzweck der Erde [3]).

1. Fast alle neuere Moralisten stellen das gewöhnlich in der Art vor, daß sie die Vorzüge des Menschen, verglichen mit den andern Geschöpfen, hervorheben. So sagt Reinhard, (Mor. 1. §. 1. fgg.) alle organisirten Geschöpfe seyen zu einer Absicht da und hätten ihre Bestimmung, hierzu ihre Kräfte, welche sich entwickeln sollten und wornach jedes Geschöpf zu seiner größten Vollkommenheit bestimmt sey; obgleich diese häufig gestört sey, so habe doch alles seine Beziehung auf das Ganze, und die vernunftlosen Geschöpfe erreichten ihre Bestimmung durch die Natur, der Mensch aber durch die Vernunft, und sey hierin einer unbegrenzten Ausbildung fähig. Man sieht, daß hier von einer relativen Vollkommenheit geredet, und die Idee der absoluten vorausgesetzt wird, welche denn auch dieser Moralist in der Gottähnlichkeit aufzeigt; und so liegt auch die Idee der göttlichen Vorsehung zum Grunde.

2. Spalding, (Bestimm. des Menschen 8. A. 1764.) zählt als die Vorzüge auf: 1. Sinnlichkeit, 2. Geist, 3. Tugend, 4. Religion, 5. Unsterblichkeit, wobei indessen schon die ganze christliche Weltansicht als bekannt angenommen wird. Wenn dagegen Reimarus, (Wahrheiten der nat. Rel. 5. A. 1781.) blos von der Naturansicht ausgeht und in einer Stufenleiter von dem Leblosen zum Lebendigen, von diesem zum Vernünf-

tigen hinaufführt, und dann die Vorzüge des Menschen so vorlegt, daß man in ihm den Endzweck von jenem allen erkenne, so mußte er doch die Idee der Vorsehung hereinziehen und konnte also nicht bei der bloßen Naturbetrachtung stehen bleiben Seitdem Kant die Vernunft zu ihrem rechten Begriffe hervorhob, ist der Gedanke einheimisch geworden, daß die Vernunft in sich selbst ihren Endzweck habe, weil sie das Vermögen der Zwecke ist, und also alles auf sich bezieht, d. h. daß die Vernunft um der Vernunft willen da seyn solle. Es ist aber auch anerkannt, daß darin ein leerer Formalismus liegt, aus dem man nicht herauskommt, wenn man nicht die absolut höchste Vernunft erkennt. Diese nun lehrten Fichte, Schelling, Hegel so, daß man nunmehr deutlich einsehen kann, wie es mit aller Vernünftigkeit ohne Gotteserkenntniß nichts sey.

3. Wer blos bei der Natur oder der Vernunft als Form bleibt, vermag nicht damit zu widerlegen, was etwa von Zweifeln gegen die Weisheit in der Natur eingewendet wird, z. B. der Mensch sey elender als das Thier, die Vernunft sey nur zu seinem Verderben, seine ganze Natur, also auch der Körper, mache ihn nur unglückselig, und kein Thier wüthe so gegen seines Gleichen, als der Mensch, kurz: sterben sey für ihn besser als geboren werden. Oder wer auch nicht gerade in dieser trübsinnigen Ansicht urtheilt, würde doch der Epikuräischen von einem blinden Zufall unterliegen, wornach man beliebig die Leiter umkehren, den Geist für den Körper und diesen mit seinen geschickten Gliedmaßen für den Nutzen der Erde bestimmen könnte. Wir müssen also hier über die Natur hinaus etwas erkennen, wenn wir über die Bestimmung des Menschen entscheiden wollen. Es läßt sich in der That nicht absehen, warum nicht mit gleichem Recht sorgfältig gezeigt werden könne, wie die Vernunft für den menschlichen Körper das sey, was für das Thier der Instinct, und wie dann gerade die menschlichen Gliedmaßen darauf eingerichtet seyen um die Erde zu bearbeiten und hiermit Thieren und Pflanzen zu nützen, gleichsam dem Insect ähnlich, welches die Befruchtung von einem Gewächs zum andern trägt, kurz, daß er nicht der Herr, sondern viel-

mehr der Diener des Erdplaneten sey, wo nicht gar ein inutile terrae pondus. Allerdings empört sich gegen solche Ansichten unser natürliches Gefühl, und wir wollen gewiß lieber einen Apostel der göttlichen Liebe, als einen Lucretius, oder sonst einen trostlosen Naturalisten hören, aber wir bedürfen doch eine festbegründete Belehrung über das, wozu wir bestimmt sind, und welches sich zunächst als jenes Gefühl von unserem Selbst ankündigt.

§. 10. Selbstbestimmung.

Das Leben des Menschen geht zugleich als geistiges aus ihm selbst hervor und auf ihn selbst zurück, es ist mit Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn verbunden. Jeder spricht das letztere aus indem er sagt Ich; dieses ist der natürliche Egoismus [1]). Die Bestimmtheit eines jeden ist insofern Selbstbestimmung, als sie in diesem Bewußtseyn vorgeht. Wir sind uns eben darum unmittelbar der Freiheit bewußt, und setzen uns durch das Denken Zwecke [2]). Hiermit geht die Selbstbestimmung durch die Vernunft in dem Willensvermögen vor, und bekommt dadurch ihren höheren Sinn. Das Ich denkt sich da in seiner Freiheit, und indem es seine Thätigkeit auf sich bezieht, so macht es sich zum Selbstzweck [3]). Als solchen erkennt sich das Vernunftwesen in seiner Freiheit und erhebt sich über die Naturwesen. Hierin findet der Mensch seine Bestimmung [4]).

1. Soweit ist es nämlich die Natur des Menschen, wie er sich im Daseyn und Bewußtseyn unmittelbar findet, der ἄνθρωπος ψυχικός, und dieser Egoismus fällt noch nicht in das Gebiet der Freiheit. Indessen geht dieses in die dunkle Tiefe unseres Innern zurück, in welcher das Selbst sich frei bestimmt, ohne daß wir den Anfang hiervon aufzufinden vermögen. Es läßt sich also unmöglich der Punct erfassen, wo dieser natürliche Mensch in den freien übergeht, und wo die egoistische Gesinnung, d. i. der moralische Egoismus beginnt.

2. Von Zweck, als dem wirklich werdenden Begriff, den sich der Wille vorsetzt, unterscheidet unsere Sprache Ziel, als dasjenige, was bezweckt wird, d. h., was man sich als das denkt, das man erstreben will; es ist das Objective sowie die Absicht das Subjective in dem Zweck ist. So ist der Zweck des Christen den Willen Gottes zu befolgen, sein Ziel ist die Gottähnlichkeit, und was er thut, thut er in der Absicht, um dieses Ziel zu erreichen. Vgl. τέλος Röm. 10, 4.

3. Zwar trägt jedes Wesen den Zweck seines Daseyns in sich, d. h., es ist da, es ist so und so bestimmt, weil es da ist, und wie es ist. Hiermit ist denn freilich nur ein Wort für das andere gewonnen. Sagt man weiter: jeder Mensch ist Selbstzweck, so will man zwar mehr damit sagen, nämlich: er denkt sich als Zweck, und macht sich zum Ziel seiner Thätigkeit, aber auch hiermit hat man noch nicht viel gesagt, und nichts mehr, als der Mensch bestimmt sich selbst. Man fragt also weiter: zu was bestimmt er sich? heißt die Antwort: daß er seine Bestimmung erreiche, so folgt alsobald die Frage: welches ist sie? worauf geantwortet wird: daß er Selbstzweck sey; und fragt man nun noch, wodurch er das sey? so läßt sich vor der Hand nichts anders sagen, als: durch seine Selbstbestimmung, und so hat man sich nur im Kreise herumgedreht, und man ist bei demselben Wort genau wieder angelangt. Legt man also nicht noch etwas ganz anders in das Wort Selbstzweck, so kann man es entbehren, und es führt nur auf einen Wahn. Denn man meint, man habe hiermit etwas in dem Ich erkannt, da es doch nur blos der Begriff ist, welcher jede Selbstbestimmung als möglich denkt, und wobei das Ich immer noch ein leeres Ich bleibt, ein wahrhaft armseliges Ding. Alle Pflichten, welche man etwa aufstellte, wären da nur ein wohlverstandner Egoismus, alles Sittliche wäre Selbstsucht!

4. Man denkt nun wohl, unsere Bestimmung sey damit genugsam ausgesprochen, daß wir uns in der Freiheit selbst bestimmen frei zu seyn. Aber soweit haben wir noch blos eine leere Form ausgesprochen. Denn was heißt das ein freies Wesen seyn? „Nur von sich selbst abhängen." Wie hängt man nur von sich selbst

ab? „Wenn man sich selbst bestimmt.“ Damit aber wissen wir nun nichts mehr, als was uns so eben das Wort Selbstzweck sagte. Denn der Mensch kann sich auch in seiner Freiheit bestimmen, um für andere zu leben, oder um thierisch zu leben, oder um gar nicht zu leben, und also Hand an sich selbst zu legen. Zwar fühlen wir uns als freie Wesen höher als alle Naturwesen stehend, aber wir können auch als freie Wesen diesem Gefühl entgegen handeln, es schwächen, vielleicht vernichten. Es fragt sich also, was sollen wir durch unsere freie Selbstbestimmung? Was sollen wir in uns selbst hervorbringen? Die Beantwortung liegt noch nicht in dem Begriff von Selbstzweck, und in keinem der obigen von Bestimmung, Vollkommenheit, Sollen, sondern sie muß uns durch etwas Weiteres kommen.

§. 11. Gottähnlichkeit.

Gott, das an sich vollkommenste Wesen, ist als die Grundidee für alle relative Vollkommenheit zu denken, wie er denn auch der Grund von dem Daseyn alles Vollkommnen und Guten in der Welt ist, und jedem seine Bestimmung gegeben hat [1]). Nach diesem höchsten Ideale muß jedes Wesen um so vollkommner seyn, je näher es dem göttlichen Wesen steht [2]). Da indessen jeder Vollkommenheit außer Gott die göttliche zum Grunde liegt, so hat jedes Weltwesen etwas, wodurch es Gott ähnlich ist, im Allgemeinsten das Seyn und Daseyn, höher hinauf das Leben, am höchsten die Vernunft [3]). Daher wird die Gottähnlichkeit im gewöhnlichen Sinne in der geistigen Natur erkannt, und so steht sie in dem Menschen als das Ebenbild Gottes da. Wenn wir also die Bestimmung des Menschen darin setzen, daß er ein vernünftiges, freies Wesen sey, das sich selbst bestimmt, so müssen wie dieser Begriffsform ihren Gehalt geben dadurch, daß wir erkennen, der Mensch ist zur Gottähnlichkeit bestimmt [4]).

1. Wir finden in den Worten eines fast vergessenen Theologen dieses treffend ausgedrückt, in Benner, theol. Mor. (§. 43):

„Alle geschaffene Dinge sind in ihrer Art ein Bild und Spiegel der göttlichen Eigenschaften, sonderlich was die vernünftigen Creaturen betrifft in Ansehung ihrer wesentlichen und sittlichen Vollkommenheiten. Diese letzteren bestehen in der Uebereinstimmung unsers Verhaltens mit den Absichten des Schöpfers, und entstehen aus freien Handlungen, welche denselben gemäß sind. Der Zweck der natürlichen Triebe muß der Zweck der freien Handlungen seyn, wenn sie dem Schöpfer zum Wohlgefallen gereichen sollen." Wenigstens ist doch damit mehr gesagt, als mit der (neustoischen) Lehre der Wolfischen Schule perfectionibus rerum convenienter vivas. Das hat denn auch Reinhard wohl bedacht, indem er sein Prinzip der Vollkommenheit durch das der Gottähnlichkeit auszufüllen sucht. (Vergl. die Kritik darüber von Stäudlin Mor. §. 10. wie auch von Schleiermacher Kr. d. Sittenl. S. 458.)

2. Kant und mehrere nach ihm gehen von dem Bewußtseyn der Freiheit aus, und setzen als ein Axiom fest, daß das Vernunftwesen als Selbstzweck auch über allen Wesen stehe, und hierin die absolute Vollkommenheit besitze. Allein es hat sich genugsam gezeigt, daß ohne die Idee Gottes, dieses nur eine leere Form bleibt. Darum hat Fichte (Best. des Menschen) dieser Leere durch die Idee von einer fortschreitenden Entwicklung der Freiheit eine Fülle zu geben gesucht, aber wohl fühlend, daß auch dieses noch etwas Leeres sey, hat er Reales eingeflochten, und die Idee von der Bestimmung des Geistes stillschweigend vorausgesetzt. So sagt er: „Die Erdkugel soll der Menschheit werden, was dem einzelnen Menschen sein Leib, und dieser soll das gewandteste Organ für den immer höher entwickelten Geist werden."

3. Wenn man, nach der rationalistischen Weise, aus den Vollkommenheiten der Geschöpfe die göttlichen, nicht etwa wie im Spiegel erkennen, sondern erst zu Vollkommenheiten machen will, so geräth man in einen unvermeidlichen Zirkel. Denn warum legt ihr Gott Allmacht bei? Heißt die Antwort: weil wir in seinen Geschöpfen die Kraft als eine Vollkommenheit erkennen; so erneuert sich die Frage: warum das, sie könnte ja

ebensogut eine Unvollkommenheit seyn, so wie der alte indische Pantheismus das ganze Daseyn der Welt außer Gott für etwas ansieht, das besser nicht da sey. Und so bleibt nichts anderes übrig, als zu antworten: ich halte es für eine Vollkommenheit, weil ich es dafür halte. Nicht besser ist es, wenn man durch das, was man in dem Menschen findet, nun meint die rechten Eigenschaften gefunden zu haben, womit man Gott gleichsam beschenken könne. Denn warum sind Verstand, Wille, Vernunft, Güte, Heiligkeit, Weisheit, Vollkommenheiten? Antwort: weil wir dadurch Gott ähnlich sind. Worin besteht die Gottähnlichkeit? Antwort, in der Vernunft, Heiligkeit ꝛc. Da haben wir denn wieder Worte um Worte, und da ist es kein Wunder, wenn der, welcher etwas mehr sucht als Worte die Irrthümer der Theosophie und des Mysticismus ergreift. Es ist also die Aehnlichkeit der Geschöpfe mit Gott aus Gott selbst zu erkennen. Denn sonst bildet man aus sich selbst einen Götzen, macht ihn zu Gott, und nennt sich dann allerdings Gott ähnlich. Nicht aus sich kann der Mensch das nehmen, was er in Gott findet; Gott selbst muß sich ihm offenbaren. Was der Mensch in sich findet, das ihn in jene Täuschung führt, ist das Streben seiner Vernunft zum Absoluten. Faßt er dieses Streben nach einem unendlich Vollkommenen auf, so hat er dieses selbst damit noch nicht erkannt, sondern nur geahndet. Unsere bloße Vernunftthätigkeit ist der Inhalt dieses Begriffs; blos die Form ist sein Stoff.

4. Die Gottähnlichkeit ist von mehreren Weisen des Alterthums als die Bestimmung des Menschen gedacht worden. Bei verschiedenen Völkern glaubte man an eine Abstammung, wenigstens der edleren Menschen, von dem göttlichen Wesen, und man fühlte auch wohl in dem, was man das Göttliche nannte, ein Ziel, wornach der Edle strebe; aber was waren das für Götter, die zum Ideale dienten? wie verschieden waren schon jene drei obersten Indischen! und sollte eine babylonische Baaltis, eine phönizische Astaroth, ein Moloch oder auch, um mehrerer schlechten nicht zu gedenken, irgend eins der Homerischen Götter, oder mehrere zusammen, falls sie sich vertragen, dem Menschen zu einem Musterbilde dienen? und warum gerade

dieses und nicht ein Anderes? Zwar liegt hierin ein dunkles Bewußtseyn unserer Würde, wie sie auch der griechische Dichter ausspricht: καὶ γὰρ ἐκ Διὸς ἐσμέν (welches dem Aratus zugeschrieben wird; vergl. AG. 17, 28.) Auch wird von griechischen Philosophen mit Pythagoras die Gottähnlichkeit reiner erkannt, und von Platon noch ausdrücklicher, auch sprechen es Römische Philosophen schön aus, z. B. Cicero (in der oben angef. St. T. Q.) humanus autem animus, decerptus ex mente divina, cum alio nullo, nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest: aber vergeblich suchte man nach einem Grunde und deutlichen Begriff bei allen diesen Philosophen. Das Höchste was im ganzen Alterthum über das Vollkommene und Göttliche in dem Menschen irgend vorgekommen seyn mag, bleibt immer noch tief unter dem, was das Wort Christi Matth. 5, 48. sagt, und das τέλειος in den christlichen Urkunden sagt unendlich mehr, weil die wahre Idee Gottes deutlich dabei gedacht wird. Daher ist dem Christen gottähnlich und gut gleichbedeutend.

§. 12. Religion.

Es liegt also alles an der Erkenntniß Gottes, mithin an dem Gottesbewußtseyn (Religion), wenn man auf den Grund von Gottähnlichkeit, Bestimmung, Vollkommenheit eindringen, und diesen, wie allen andern das Sittliche bezeichnenden Worten, ihren rechten Gehalt geben, und so als wahre Begriffe deutlich denken will [1]). Religion kommt nur den Vernunftwesen ausser Gott zu. Sie ist das Bewußtseyn ihrer Abhängigkeit von Gott in ihrer Freiheit; tiefer gedacht ist sie die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit [2]). Daß wir von einem Wesen über uns abhängen, und daß dieses Wesen da ist, wissen wir unmittelbar, aber wir werden uns dessen erst dadurch deutlich bewußt, daß wir uns frei selbst bestimmen, um den Grund zu ergreifen, und uns an demselben fest zu halten, d. h.

an Gott zu glauben. Dieser Glaube ist das Innerste, wodurch die Anbetung Gottes in dem Gemüthe frei entsteht, und ist mit der unmittelbaren Ueberzeugung von Gott und seinem Daseyn verbunden [3]). Wir sind damit bei dem Urgrund von allem Seyn und von der Wahrheit selbst angelangt; und so wie in Gott das an sich Gute erkannt wird, so ist auch der Glaube an Gott der Grund alles Guten in dem Menschen. In seiner Beziehung auf Gott ist er Frömmigkeit, in seiner Beziehung auf uns selbst, indem wir uns hierin selbst bestimmen, wird er Sittlichkeit; beides ist also in der Religion innigst vereint, und nur in dem Grade ist die Religion eine wahre, als sie beides in ungetrübter Einheit leben läßt [4]).

1. Alles dieses geht unmittelbar aus den obigen §§. hervor. Wir finden in der Idee Gottes die absolute Vollkommenheit, das Urbild aller relativen. Und weil wir in ihm denjenigen erkennen, welcher alles ordnet, so müssen wir auch einen Zweck denken, zu welchem er den Menschen bestimmt hat. Das ist denn jene Selbstbestimmung, wornach sich der Mensch als Selbstzweck erkennt, und das ist er als Vernunftwesen, welches der göttlichen Vernunft ähnlich ist. Nun lebt aber der Mensch in der Zeit, und in derselben entwickelt sich seine Vernunft; er ist also in einem geistigen Werden begriffen. Gott ist das unendliche, der Mensch ist ein endliches Wesen; Endliches aber, so weit es sich auch dem Unendlichen annähern mag, bleibt immer von demselben unendlich entfernt; die Annäherung des Menschen zu Gott ist also etwas, das ins Unendliche geht, und somit besteht seine Gottähnlichkeit in einem fortwährenden Aehnlicherwerden. Das Ziel des Menschen liegt in der Unendlichkeit. Weil Gott als unser Gesetzgeber erkannt wird, von dessen Willen wir in unserer Freiheit abhängen, so bekommt auch der gewöhnliche Ausdruck: Wir sollen nach diesem Ziele streben, seine Bedeutung.
2. Das bloße Abhängigkeitsgefühl kann nur dann als das Allgemeinste der Religion angenommen werden, wenn man dasselbe

in dem Menschen, und nicht etwa in einem Thiere annimmt. Aber auch das ist noch nicht genug, denn nicht die physische Abhängigkeit, sondern die geistige d. i., die in der Freiheit bestehende muß da gedacht werden. Keineswegs ist indessen dieses Gefühl aus dem Begriff der Religion wegzulassen, denn es ist das unter allen Gefühlen einzige, welches keinem Wechsel außer dem Grade nach unterworfen ist, welches noch vor dem Denken an ein höheres Wesen erscheint, und welches dieses Denken überall begleitet. (Vergl. für dieses und das folg. Nitzsch Syst. der christl. Lehre 1829. Einl. II. §. 5. fgg. bes. §. 7.) Auch hört es nicht auf, wenn wir den reinsten Gedanken von Gott gefaßt haben, denn es beseelt diesen Gedanken zur Anbetung im Geist und in der Wahrheit. Hiermit lebt die Religion im Fühlen, Denken und Wollen, und gewinnt darin, daß sie dieses völlig in der reinen Gotteserkenntniß vereinigt, ihre Ausbildung. (Joh. 4, 24.)

3. Wir unterscheiden durch das Selbstbewußtseyn unser Selbst einmal als für sich, und dann in seiner Beziehung auf das Wesen, von welchem wir abhängen. In diesem, in Gott, finden wir das schlechthin Erste, von welchem alles abhängt. Wir können die Erkenntniß dieses Wesens auch nicht von irgend einem andern Grunde ableiten, sondern wir werden uns Gottes als des Urgrundes aller Dinge durch unsere Vernunft unmittelbar bewußt, und zwar auch als des Grundes unserer Vernunft selbst, mithin aller Wahrheit. So sind wir unmittelbar von dem Daseyn Gottes überzeugt, indem wir in ihm den Urgrund ergreifen und uns an denselben festhalten. Dieses Fürwahrhalten ist es, was unsere Sprache Glauben nennt. Der Glaube entsteht in unserer Freiheit, indem sich uns Gott durch unser Gewissen kund gibt; es vereinigt sich also in ihm unsere freieste Selbstbestimmung mit der Nothwendigkeit eines ewig festen Grundes. Fehlt solcher Glaube, so gibt es nirgends Überzeugung, denn ein Grund muß doch der erste seyn, der nicht wieder begründet wird, sonst gäbe es keine Wahrheit, und alle Gedanken flutheten uferlos; auch gäbe es in dem Menschen nichts Festes, woran er sich halten könnte, denn sein eigenes Wesen wäre bodenlos In dem Glauben

aber sind wir Gottes und unserer Abhängigkeit von ihm unmittelbar gewiß, und so ist er das Tiefste, Innerste und Heiligste in uns. Wir finden hiermit zugleich uns selbst in unserer freiesten Selbstbestimmung, und das vollkommenste Wesen als das Ziel derselben. Der Glaube ist also unser vollkommenstes Selbstbewußtsein in seinem reinen Leben. Man vergl. die Lobpreißung der πιστις bei Philo (de Abr. 2, p. 38.)

4. Das geistige Wesen ist Einheit. Die lebende Geisteskraft ist das Selbst, welches sich im Fühlen, Denken, Wollen selbst bestimmt. Aber es lassen sich hier zwei Richtungen erkennen, so daß bald die eine, bald die andere vorherrscht. Die eine ist die auf das Selbst gehende Thätigkeit in ihrer bloßen Form; das ist es, was wir Freiheit nennen; die andere geht auf das, was über unserm Selbst liegt, auf das Höchste, von welchem wir abhängen, und das ist, was wir das Gewissen nennen. Das Gewissen ist das Bewußtseyn von der Begründung unseres geistigen Wesens durch das höchste Wesen; es gibt jener Form den Inhalt. Wir erkennen uns frei, indem wir uns unter dem stehend erkennen, der sich uns durch unser Gewissen ankündigt, und wir haben ein Gewissen, indem wir uns in diesem Bewußtseyn als frei erkennen. Beides ist also im geistigen Leben Eins. Bestimmen wir uns nun in diesem Einsseyn des Gewissens und der Freiheit nach oben, so beten wir Gott an, und das ist die Frömmigkeit, vorerst als Gefühl: bestimmen wir uns in eben dieser Einheit für unsere innere und äußere Thätigkeit, so ist das die Sittlichkeit, vorerst ebenso als Gefühl. Je mehr sich Frömmigkeit und Sittlichkeit durchdringen, so daß die wahre Gotteserkenntniß in jeder Selbstbestimmung erscheint, desto sittlicher lebt der Mensch. Denn er lebt alsdann vollkommen in der Gottähnlichkeit, weil er in Gott das an sich Gute erkennt, und was er erkennend in sich aufnimmt, durch seine freie Selbstbestimmung immer vollkommener darstellt. Die Idee Gottes lebt in seinem Gemüthe, in dem Fühlen, Denken und Wollen. Der Glaube nimmt das Gute aus dem Urgrunde auf, und führt es in das Thun ein; so wird er als die Quelle alles Guten in dem Menschen erkannt,

wodurch wir uns das göttliche Ebenbild frei aneignen. Wer den Glauben hat, ist rechtschaffen weil er fromm, und fromm weil er rechtschaffen ist, denn er bestimmt sich frei zur Gotteserkenntniß, und eben so frei zur Thätigkeit dieser Erkenntniß gemäß; er bestimmt sich überall nach Gewissen. Das ist religio im alten römischen, aber ausgebildet in dem christlichen Sinne. (Joh. 8, 32. Röm. 8, 21. 1. Petr. 2, 16.) Wie sich uns hierin die Gottähnlichkeit, und in dieser die wahre Freiheit und das ewige Leben (die Unsterblichkeit) eröffne, läßt sich schon vorläufig bemerken. Was Reinhard (a. a. O.) sagt: „Da nun die Religion das höchste Ideal sittlicher Vollkommenheit vorhält, und die kräftigsten Antriebe zur Annäherung gewährt, so kann der Mensch nur durch sie seine Bestimmung erfüllen, und sie ist die Erzieherin der Menschen; das spricht jener frühere Lehrer Benner (a a. O. §. 34) mehr theologisch aus: „Unsere Vollkommenheit und Seligkeit, die auch sonst unser höchstes Gut von den Weltweisen genannt wird, ist nichts anders als die Thätigkeit zur Kundmachung der Vollkommenheiten, d. i. der Majestät Gottes durch die Rechtmäßigkeit unseres Verhaltens, indem dieses von ihm herrührt, ihm ähnlich und also ein Spiegel ist, theils seiner wesentlichen Vollkommenheit, theils des Gebrauchs derselben gegen die Welt, welcher er (?) sich in seiner Providenz offenbaret.“ — So liegt die Erkenntniß, die Anbetung Gottes, der Glaube an ihn, unserm ganzen sittlichen Denken und Handeln zum Grunde. Vergl. 5 M. 32, 4. Mtth. 5, 48. 19, 17. 21. Röm. 12, 2. 1 Joh. 1, 5. 2, 5. 1 Petr. 2, 9. 2 Petr. 1, 4. Jak. 1, 4. 17. 25. 2, 22. 3, 2.

§. 13. Christliche Religion.

Die vorhandenen Religionen, welche sich in der Geschichte der Menschheit darbieten, lassen sich unter mehrfache Abtheilungen bringen, namentlich auch unter die von Polytheismus und Monotheismus. Die unter den letzteren gehören, behaupten auch in sittlicher Hinsicht den Vorzug [1]), unter diesen und vor

allen die christliche. Denn das Wesen der Religion ist in dem Christenthume rein enthalten, weil es von Gott selbst geoffenbart worden [2]). Die Wahrheit dieser Behauptung muß hier vorausgesetzt werden, sie wird von jedem Christen erkannt, und nur von ihm kann sie erkannt werden. Denn das Wesen der Religion kann nur derjenige einsehen, der es in sich hat, so daß der Satz, daß diese Religion von Gott selbst geoffenbart sey, sich aufheben würde, wenn sie auch von demjenigen anerkannt werden könnte, der nicht innerhalb derselben steht. Allerdings wird durch das Aeußere auch auf Inneres geschlossen, und so aus den Werken auf den Glauben, aber dieses Innere wird damit noch nicht eingesehen. Jesus Christus bewirkt als μεσίτης die Versöhnung und Vereinigung des Menschen mit Gott, das ist der Inhalt der christlichen Glaubenslehre in ihrem Eigenthümlichen. Er ist hiermit nicht bloß Lehrer, sondern derjenige, in welchem Gott sein Wesen und seinen Willen für uns Menschen zu unserer Seligkeit so vollkommen kund gethan hat, als es nur je für Menschen möglich ist; seine Religion heißt das Evangelium, und wirkt mit einer ihr eignen göttlichen Kraft [3]). Sie fordert Glauben und bewirkt dann den vollkommenen, welcher die Selbstverläugnung und das gottgefällige Leben in sich schließt; also den Grund des Guten, dessen der Mensch nur irgend fähig ist, das, worin seine höchste Vollkommenheit erwächst, und er also zu seiner wahren Bestimmung gelangt [4]).

1. Jede Religion ist eine besondere Weise, die das ganze Leben bestimmt. Wie die Menschen, so ihre Götter, und wie ihre Götter, so die Menschen. Wer sich in einer πολυθεΐα befindet, wird von sehr verschiedenartigen höheren Wesen hingezogen; welches Idol wird er nun zu seinem Ideale machen? Wird er einem Eros oder einer Eris dienen? wird er einem Bacchus oder einer Mylitta fröhnen? dem Götzenbilde von Ja-

gernaut sich selbst oder einem andern seine Kinder opfern? (§. 11, 4.) Eine Zerrissenheit müßte in dem Gemüthe des Götzendieners entstehen, in welchem die δόξα πολύθεος leuchtete, allein es gibt da eine Mischung, worin die natürliche Richtung des Menschen eine Lebensweise bildet, wie sie der Nation oder der Individualität zusagt, und sich mit den mehreren Göttern so gut wie möglich abfindet, und noch obendrein, um es mit keinem zu verderben, wie dort Epimenides den Athenienſern rieth, auch noch einem θεῷ ἀγνώστῳ einen Altar baut. Bei einigem weitern Denken scheidet sich ihm die Götterwelt in eine Licht- und in eine Nacht-Seite, so daß die Idee von einem guten und bösen Grundwesen in gewisser Weise durchscheint, wenn nicht etwa über Allem die dunkle Macht des Schicksals waltet. Der Monotheismus gibt dagegen Einheit, Haltung, auch wohl Harmonie dem inneren Leben. „Es ist unsäglich, sagt Herder (Geist der Ebr. Poes. I. 2.), was für Schätze der Erkenntniß und Moral des Menschengeschlechts am Begriff der Einheit Gottes zu hängen bestimmt waren. Indem die Welt durch den Begriff Eines Schöpfers zu Einer Welt (κόσμος) ward, machte sich auch der Abglanz derselben, das Gemüth der Menschen dazu, und lernte Weisheit, Ordnung und Schönheit."

2. Die christliche Religion ist das enthüllte Wesen (Urbild) aller Religionen, daher sind diese dem Christen klarer, als selbst jedem ihrer Bekenner, indem er über denselben steht; die christliche Religion kann dagegen keinem Nichtchristen klar seyn, aber demjenigen, der in ihr steht, leuchtet sie wie die Sonne durch ihr eigenes unüberscheinbares Licht. Nicht nur relativ hat sie den Vorzug vor allen als die reinste monotheistische, sondern auch absolut ist sie die vollkommenste und ewige; Joh. 4, 24. Sie neben andere Religionen stellen, heißt nur einen sogenannten Christen neben andere Religionsbekenner nach einer Außenseite zeichnen, und das irrt den Gesichtspunkt, wie z. B. in Lessings Nathan geschehen, (Siehe Daubs Beurtheilung desselben im Judas Ischar. 2 B.) Vergl. Joh. 3, 16. 4, 23 fgg. 7, 16 fgg. Röm. 1, 16. 1 Kor. 2, 9 fgg. 1 Tim. 2, 4 fgg. Die Ausführung gehört in die Glaubenslehre oder auch in ein

System, welches Glaubens- und Sittenlehre vereinigt, wir verweisen daher für das letztere auf das o. a. Nitzsch System ꝛc. (S. 5. fgg.)

3. Die bekannte Unterscheidung in positive und sogenannte reine Religion, so wie in geoffenbarte und Vernunft-Religion muß hier ebenfalls vorausgesetzt werden. Wir nehmen das Christenthum wie es sich gibt. Δύναμίς ἐστι θεοῦ. — Εἰ δέ τις, πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. — Ὅσοι πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοι εἰσιν υἱοὶ θεοῦ. (Röm. 1, 16. 8, 9. 14. vergl. 1 Joh. 5, 1—5. 12. u. a. m.) Die Vernunft wird in dem Christen in ihre rechte Reinheit erhoben, denn sie wird durch die Offenbarung erleuchtet. Wir lassen hier wiederum Reinhard reden (in einer Predigt i. J. 1800:) „Wenn wir von den Regungen des neuen sittlichen Lebens, das bei ächten Bekennern Jesu entstehen muß —— sprechen sollen, so befinden wir uns nicht selten in einer eigenen Verlegenheit. Wer noch fleischlich gesinnt ist, wer von jener innern Umänderung, welche die h. S. so wahr und bedeutend eine neue Geburt nennt, noch gar nichts weiß, der versteht nicht, wenn wir diese Geheimnisse berühren, wir mögen noch so deutlich davon reden, noch so bestimmt darauf hinzeigen, ihm ist alles räthselhaft und ohne Sinn; der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes. (1 Kor. 2, 13.) Ihm ist es sogar, wie der Apostel nur allzurichtig hinzusetzt, oft eine Thorheit, er glaubt die Träume bethörter Schwärmer darin wahrzunehmen."

4. Das Wesen der wahren Religion ist in den verschiedenen Gestalten mehr oder weniger entstellt, nur in der christlichen erscheint es rein, weil in derselben der Glaube rein und vollständig bemerkt wird, als Selbstverläugnung mit Gottesergebung. Da wir nämlich in unserm Selbstbewußtseyn unser Seyn als in Gott begründet, von dem unterscheiden, welches sich nicht an den ewigen Grund hält, so finden wir in jenem unser wahres, ewiges Seyn, unser höheres Selbst, in diesem das eitle Seyn, das niedere Selbst. Wenn wir dieses letztere aufgeben, so gewinnen wir das erste, und das ist die Selbstverläugnung, welche das Christenthum verlangt (Matth. 10, 39. Luk. 9, 23 fg. 17, 33). Wer sich dem eiteln Wesen ergibt, reißt sich

von Gott los, und verliert dadurch sein höheres Leben; wer sich von dem Eiteln losreißt, und sich zugleich Gott ergibt, der beschränkt sich in seinem niedern Seyn, und erweitert sein höheres Leben. Solches Entselbsten führt zum wahren Verselbsten, zur reinsten Persönlichkeit. Das liegt unmittelbar in dem Glauben des Christen. Und so hat für ihn der Begriff Bestimmung seine wahre Bedeutung. Schon im A. T. erhält derselbe dadurch seinen Inhalt, daß Gott der Schöpfer alles zu seinen Zwecken bestimmt hat, 1 Mos. 1, 1 fgg., und daß er fortdauernd als der Herr allem gebietet Ps. 104, 14. 136, 7 fgg., insbesondere den Menschen; auch manche besonders beruft 1 Mos. 12, 1. Jes. 42, 6., und so das Licht den Heiden aufgehen läßt, Jes. 49, 6., vornehmlich Christum zum Heil der Welt bestimmt hat. Matth. 1, 21. Luk. 24, 26. Joh. 3, 16. 4, 34. 17, 4. Gal. 4, 4., wornach denn auch die Apostel ihre Bestimmung erkennen, Röm. 1, 1., aber auch jeder Christ die Seinige erkennen soll, 1 Petr. 1, 15.

§. 14. Erkenntnißquelle der christlichen Religion.

Die ewige Vernunft ist der Urquell aller Wahrheit, und so ist es Gott selbst, welcher sich uns offenbaren muß, wenn wir ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten sollen [1]). Er offenbart sich in unserer Vernunft, aber zugleich, weil die Vernunft des Menschen, sich selbst überlassen, verdüstert und in Wahn gerathen ist, auf außerordentliche Weise. Dieses ist historisch geschehen, und an Jesus Christus, welcher als der Sohn Gottes zur bestimmten Zeit aufgetreten ist, hat Gott sein Wesen und seinen Willen auf das vollkommenste für die Menschheit kund gethan [2]). Dann hat Christus durch seine Jünger, welche den Geist Gottes auf außerordentliche Weise hierzu erhielten, seine Religion verbreiten lassen, und zwar nicht blos mündlich, sondern auch schriftlich für alle Nachlebende [3]). Diese Offenbarungen sind nebst den vorchristlichen, welche zusammen ein

Ganzes machen, in der heiligen Schrift niedergelegt. Sie ist also die Erkenntnißquelle zunächst der Offenbarung, und diese dann der wahren Religion. Sie enthält das Wort Gottes rein und lauter, welches nicht etwa dem göttlichen Wort in unserm Gewissen widerspricht, sondern dasselbe verstärkt, d. i. deutlicher, sicherer und lebendiger sprechen läßt; sie erleuchtet unsere Vernunft, so daß der Christ wahrhaft vernünftig ist, und in seinem Denken die ewige Wahrheit zur Anbetung Gottes mit Gewißheit erkennt [4]).

1. Auch hier setzen wir voraus, was die Philosophie über das Wesen der Vernunft schon seit Platon gedacht hat, und daß, wie es ebenfalls die tiefste Speculation nicht anders gefunden, Gott nur aus Gott erkannt, wie das Licht nur durch das Licht geschaut werde. Auch nehmen wir als bekannt an, daß die Vernunft nicht blos das Formale der Denkthätigkeit sey, sondern auch das Materiale, die Ideen in sich enthalte (wie sie in der altpersischen Zend-Sprache fernud d. i. Lichtgrund heißt). Ebenso versteht es sich von selbst, daß wir nicht von der Vernunft in abstracto reden, sondern von der wirklich vorhandenen in Gott und in dem Menschen; denn jener abgezogene Begriff ist etwas Nichtiges.

2. Die Offenbarung ist eine außerordentliche Wirksamkeit des göttlichen Geistes, welche in der Geschichte von den Patriarchen her durch das Israelitische Volk bis auf Christum sich entwickelt hat. Dieß ist der Glaube des Christenthums, und das sagt die h. Schrift schon geschichtlich z. B. in den §. 13, 4. angef. St. und zusammenfassend Hebr. 1, 1. Sie hat sich in wunderbaren Thatsachen beurkundet, beweist aber unmittelbar in dem Geiste des Christen ihre Wahrheit, Joh. 7, 16. fgg. Wäre der menschliche Geist der ungetrübte Spiegel geblieben, so würde das ihm anerschaffene Ebenbild Gottes in reinem Lichte strahlen; das ist die ursprüngliche Vernunftoffenbarung. So aber, da diese Gottähnlichkeit durch die Sünde verdunkelt und entstellt worden, so hat Gott sein vollkommnes Ebenbild in seinem

Sohne als das Urbild der Menschheit erscheinen lassen; und das ist die göttliche Offenbarung, wodurch Christus selbst die Quelle unserer Erkenntniß und unseres Lebens für die Anbetung Gottes wird.

3. Die Jünger erhielten das πνεῦμα θεοῦ (Joh. 16, 13 fgg. 1 Kor. 2, 12. fgg.), weßhalb denn auch eben dieses πνεῦμα das fortwirkende Prinzip ist, welches in dem Christen die belebende Erkenntniß wirkt. (Joh. 6, 63. 7, 37 fgg. 8, 12. 31 fgg. 17, 17. 15, 26. 1 Kor. 2, 10 fgg. Eph. 3, 16 fgg. 1 Joh. 4, 2. u. a. m.), und weßhalb der Christ ein θεοδίδακτος (1 Thess. 4, 9.) heißt; denn seine Vernunft ist erleuchtet, so daß er nunmehr alles, was dahin gehört, prüfen kann. 1 Thess. 5. 21. ist besonders dem gesagt, der durch den Geist des Christenthums geleitet das Sittliche erkennen will.

§. 15. Lehre der christlichen Religion.

Die christliche Religion wird durch Belehrung mitgetheilt. Das kann geschehen entweder ohne oder mit wissenschaftlichem Zusammenhang, und so gibt es zwei Hauptarten ihrer Lehre. Man nennt die erste die populäre, die zweite die systematische [1]), eben die, welche uns hier als Aufgabe vorliegt. Wir bedürfen also ein Princip, d. h. einen Satz, der den Grund ausspricht, aus welchem wir alles, was zur christlichen Religion gehört, so erkennen, daß wir diese Lehren zu einem festen Gebäude zusammen ordnen. Das Princip aller Wahrheit ist die ewige Vernunft. Sie hat sich zwar in unserer Vernunft geoffenbart [2]), aber erst die außerordentliche Offenbarung, welche in Christus vollendet worden, erleuchtet unsere Vernunft zu der wahren Gotteserkenntniß [3]), und wir finden sie in der heiligen Schrift, d. i. in dem Kanon des A. u. N. Test., welche beide Haupttheile zusammen gehören. Aus ihr, der Erkenntnißquelle unserer Religionslehre, geht das Princip hervor: Gott hat uns sich selbst,

d. i. sein Wesen und seinen Willen vollkommen durch Christum geoffenbart [4]). Was uns durch ihn eröffnet worden, das ist ewige Wahrheit, und wird als solche von der nunmehr durch das Christenthum erleuchteten Vernunft erkannt [5]).

1. Der populäre Religionsunterricht kann in einem gewissen Zusammenhang so gelehrt werden, daß er alles begreift, was dazu gehört; ein solcher Lehrbegriff ist das, was man Katechismus nennt. Er kann aber auch in einzelnen Puncten belehren, sey es nun, daß ein Lehrer diese vorträgt, wie in Predigten geschieht, oder daß man sie der Selbstbetrachtung übergibt, wie in Andachtsbüchern. Für den Theologen ist die wissenschaftliche Kenntniß nöthig; weil er selbst wieder andere gründlich und geschickt belehren soll; für ihn gehört das System der Theologie nach seinen verschiedenen Zweigen. Wir nennen insbesondere den Zweig die systematische, welcher die christliche Religionslehre an sich aufstellt.

2. Philosophie heißt im Allgemeinen das Denken über den Grund und den Zusammenhang der Dinge, insbesondere das Wissen aus dem Vernunftgrund. In seiner Vollendung gedacht wäre es das Wissen des Allwissenden selbst, die σοφία, welche erst durch die φιλοσοφία nur angestrebt wird. Wir halten uns hier an den geltenden Sprachgebrauch, der jenes allgemeine Philosophiren, ohne welches gar kein wissenschaftliches Nachdenken statt findet, von der Speculation unterscheidet; denn diese letztere ist keineswegs die Aufgabe für denjenigen, der ein System aus dem Offenbarungsgrunde aufstellt.

3. Da wir aus dem Mittelpuncte des Christenthums sprechen, so müssen wir folgerichtig auch nur in ihm das Prinzip für unsere Wissenschaft suchen. Man nennt die Denkart, welche alles aus unserer Vernunft ableitet, in dem niederen Grade Naturalismus, in dem höheren Rationalismus; dieses berührt uns aber hier weiter nicht, da wir innerhalb des Christenthums für unsere Wissenschaft stehn. Die durch dasselbe erleuchtete Vernunft ist zu der wahren Gotteserkenntniß gelangt, indem sie zugleich die rechte Selbsterkenntniß besitzt. Sie hat

hiermit den Grund in der ewigen Vernunft gefunden, und steht also keineswegs im Widerspruch mit der menschlichen Vernunft, sondern bringt sie vielmehr zu der rechten Einheit und Einsicht. Der christliche Denker erkennt die ewigfeste Wahrheit mit bestem Wissen und Gewissen, und hat also durch seinen Glauben den Grund, die Ueberzeugung, die Gewißheit für seine Religionslehre gewonnen.

4. Die Offenbarung ist ein historisches Ganzes, in den Schriften des A. und N. Test. niedergelegt, so daß diese beiden Haupttheile zusammengehören, und in ihrem Ganzen die Erkenntnißquelle sind, in welcher der Geist Gottes spricht, in welcher wir also das Wort Gottes vernehmen (vgl. Nitzsch a. a. O. §. 28. 30—42.). Wir haben uns nur an unsern Kanon zu halten, und die sogenannte Tradition, welche von der katholischen Kirche als eine zweite, wo nicht gar erste, Erkenntnißquelle angenommen wird, bleibt für uns, die wir uns an das ursprüngliche, reine Evangelium halten, jenem nur etwa als erläuternd untergeordnet. Es versteht sich, daß die h. Schrift richtig muß erklärt werden, um das Wort Gottes in derselben rein und lauter zu erkennen. Dazu gehört die sogenannte Philologia sacra, d. i., die grammatisch-historische Auslegung, verbunden mit demselben Geist, welcher durch die heiligen Schriftsteller redet, wie auch unserm Gewissen zustimmt, und nunmehr durch die erleuchtete Vernunft das Wahre und Gute erkennt.

5. Das Princip ist Christus selbst, der Θεμέλιος (1 Kor. 3, 11. vgl. Joh. 14, 6.) bestimmter das in ihm geoffenbarte göttliche Wesen für ihre Gotteserkenntniß und sittliches Leben. Es schließt eine Reihe von Lehren in sich, welche vermittelst einer logischen Ordnung zu einem Lehrgebäude aufgestellt werden. Nur auf solchem Wege gibt es eine folgerichtige christliche Religionslehre für den Offenbarungsglauben.

§. 16. Die christliche Religionslehre für das Sittliche.

Das Christenthum vereinigt Glauben und Leben in der innigsten Wahrheit, Reinheit, Einfalt, und ist eben dadurch die voll-

kommenste Religion (§. 13.). Die Belehrung aber geht durch einzelne Begriffe hindurch, und führt daher zu einer gewissen Trennung in Glaubens- und Sittenlehre, welche sich jedoch nachtheilig beweiset, wenn man nicht immer wieder auf die Einheit des Ganzen zurückweiset, und beide in Verbindung setzt. Das Princip der christlichen Religionslehre ist durchaus festzuhalten, und auch auf das Sittliche zu beziehen [1]). Es wird gefunden in dem durch Christum geoffenbarten göttlichen Willen, welcher das gottgefällige Leben bestimmt, also in dem Glauben an Jesum Christum [2]).

1. So wie überhaupt die Religion eine Lebensweise ist, welche das Innere und Äußere des Menschen in Beziehung auf die Gottheit, die Götter, Gott (numen, d. i. auf das Höhere, von welchem sich der Mensch in seinem Gewissen abhängig fühlt), und somit die Gesinnung und Gesittung bestimmt, so insbesondere die vollkommenste Religion, die christliche, welche am tiefsten und innigsten Glauben und Leben einigt, und so die ganze Menschheit verklärt. So lehrt auch die Vernunft diese nothwendige Einigung; und auch in diesem Puncte muß die Philosophie den höheren Werth der christlichen Ethik anerkennen.

2. Wer sich blos der Lehre Jesu zusagt, müßte etymologisch richtiger ein Jesuit als ein Christ heißen; und wirklich ehrt er sich weniger als der Muhamedaner, Bramine und Parse, welche doch in ihrer Benennung andeuten, daß sie nicht Anhänger eines bloßen Menschen sind. Denn der Moslem erhebt seinen Propheten höher, der Bramadiener nennt sich nach seinem Gott, und der Lichtdiener nennt sich nicht einmal einen Schüler Zoroasters, eines Menschen. Der Christ, als solcher, glaubt an Jesum Christum, und findet in seiner und der Apostel Lehre auch die Person und Geschichte seines Herrn als Gegenstand und Grund seiner Religion. So ist denn die christliche Ethik nicht etwa eine Sammlung von einzelnen sittlichen Lehren, welche Christus ausgesprochen, sondern sie ist auf den Glauben an die Offenbarung Gottes durch den Welterlöser gestützt, und

führt ihn für die freie Selbstbestimmung in der Gesinnung und der Gesittung aus. Jesus Christus in seinem ganzen Wesen, in seiner Lehre, Person, Geschichte, ist uns die Offenbarung des göttlichen Wesens, also das Urbild zur Gottähnlichkeit, so daß er in dem Christen lebt, und dieser, durch den Geist Gottes geleitet, auf die vernünftigste Weise sagen kann: ζῶ δὲ, οὐκ ἔτι ἐγὼ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός. (Gal. 2, 20.) So ist Christus selbst das Princip der christlichen Sittlichkeit.

Zweiter Abschnitt.

Vergleichung der verschiedenen Sittenlehren.

---

§. 17.

Die Sittenlehre des Gemeinsinns, oder die unter den Menschen fast allgemeine.

Jeder Mensch hat ein Gewissen, fühlt seine Freiheit, und urtheilt über Gutes und Böses. Keinem Volk hat sich Gott unbezeugt gelassen, und wo ein Volk auch nur einigermaßen civilisirt ist, macht sich das Gefühl für Recht und Unrecht auch im geselligen Leben geltend; jede Sprache hat ihre Wörter für die sittlichen Begriffe. Dieses ist das ganz Allgemeine. Auch finden sich ziemlich allgemein diejenigen Aeußerungen des sittlichen Gefühls, welche man Menschlichkeit nennt, und selbst den roheren Menschen ansinnt; und man erkennt ziemlich allgemein das als unmenschlich, was jenem Gefühle widerspricht. Ueberall fürchten die Menschen etwas Höheres, achten das Menschenleben, verabscheuen Grausamkeit und Bestialität; dabei aber sucht jeder sein eignes Wohlseyn, und sorgt zunächst für sich selbst, wodurch er denn jenen natürlichen Sinn leicht verliert. Das ungefähr ist es, und das kaum, gewiß nicht mehr, worin die Menschen aller Völker übereinstimmen, außerdem ist bei weitem das Meiste ländlich sittlich (§. 2.). Das Christenthum nun, so wie es nur unter ein Volk eingetreten, schärft vorerst dieses Gemeingefühl,

dann berichtigt und erweitert es dasselbe, und bildet es auch mehr und mehr aus. Daher ist derjenige, dem es ganz fehlt, am meisten von dem Reiche Gottes entfernt, und ein Volk, in welchem dieses sittliche Gefühl lebt und sich entwickelt, nähert sich dadurch der christlichen Sitte, diese selbst aber beweiset sich als die höchste Stufe der Menschlichkeit.

Die Nachrichten von alten Völkern wie im Stobäus, Herodot, Jul. Cäsar, Tacitus, u. a. so auch in Reisebeschreibungen, legen genugsam vor, wie verschieden die Begriffe über Recht und Unrecht, d. i., die Urtheile des sittlichen Gemeinsinnes in dem Leben sind. Es gibt Menschenopfer; es gibt sogar Menschenfresser. Eine alte orientalische Sitte macht die Blutrache zur Pflicht: dagegen will eine Indische, daß man auch dem Todtfeinde wohlthue. Die Tödtung der Kinder war bei vielen, auch gesitteten Völkern erlaubt, bei den Spartanern sogar in manchen Fällen Gesetz, und bei den Cananitern in den Molochsopfern Religion, und kommt noch bei manchen Nationen vor: dagegen macht das Christenthum ihre Erziehung zur heiligen Pflicht. Mehrere Völker halten es als fromme Sitte, die Alten zu ehren, und bis zum letzten Lebensziele ihnen das Leben zu gönnen und zu erleichtern: es finden sich Völkerschaften im Osten und Westen, welchen es Liebesdienst und Kindespflicht ist, den alten Vater todt zu schlagen. Das Tödten im Kriege ist meist etwas Gepriesenes, und die Todesstrafen werden fast durchaus für etwas Gesetzliches gehalten: dagegen finden sich Menschen, welche jede Tödtung verwerfen. Fast alle alte Völker und viele neuere halten es für Recht, Sclaven zu haben: die christliche Gesinnung will durchaus keine Sclaven; in England sind sie gesetzlich frei, auf den westindischen Besitzungen sind sie es nicht. Manche Völker leben in wilden Ehen; in Otaheiti gab es noch unter den Jetztlebenden kein Familienleben, und Kinder wurden geopfert: seit die Insel christlich geworden ist, verabscheuen die Einwohner ihre ehemalige Unsitte. Viele cultivirte Völker halten die Polygamie für recht, die Christen halten sie für unrecht. Ganze Völkerschaften leben von Raub. Die

Spartaner übten ihre Kinder im Stehlen. Mit dem Eigenthum verhält es sich nach Nationalsitte; auch sind die Gesetzgebungen hierin verschieden. Selbst Straßenräuber und Gauner sprechen von Recht und Unrecht nach ihren Ansichten, freilich mit denen der ehrlichen Leute im großen Widerspruch. Und ist es auch nicht so in manchen Gewerben und Handelsverhältnissen der Fall? So betrachte man auch die Sitten der bekannteren Völker des Alterthums. Dort findet man z. B. die Wollust gleichsam geheiligt, wie bei den Babyloniern und andern Asiaten; dort dagegen, wie bei den Germanen, die Keuschheit, aber auch die Kampflust u. s. w. Der Gemeinsinn der Griechen war edel, und erschloß ein geistvolleres Denken, als irgend in einem andern Volke des Alterthums erscheint, eine hohe Stufe des gesunden Menschenverstandes, der Kunst und der Wissenschaft. Daher bildeten die Griechen auch die Ethik vorzüglich aus, in mehreren Systemen. Doch waren ihnen ältere Bildungsvölker so vorangegangen, daß sie von denselben lernten. Wir betrachten daher vorerst diese, und kommen dann zu den Hauptsystemen der Griechen, und so weiter zu denen der neueren Zeit, die entweder ganz oder theilweise außer dem Christenthume stehen.

§. 18.

Aus dem, was unter einem Volke als sittlich gilt, bilden sich Grundsätze, welche als Lebensregeln in Umlauf gesetzt werden, und gemeiniglich in der Form der Sprüchwörter und Sentenzen vorkommen, auch wohl in Bildern, Fabeln und andern Poesien belebt werden [1]). Allmählig finden sich Volksdichter und Weise, welche nicht nur solche Sittenlehren sammeln, sondern auch neu aussprechen und selbst ausdenken; sie werden dadurch Bildner und geben der Volkssitte mehr Allgemeinheit, auch wohl einen höhern Schwung [2]). Ebenso verhalten sich die äußeren Gesetze gegen das Volksleben; sie gehen nicht nur aus demselben hervor, sondern wirken auch, nachdem sie von den Verständigeren

durchdacht worden, auf dasselbe zurück, und vermögen also mit der Zeit die Sitten äußerlich und innerlich umzubilden [3]). Hierzu kommt die Volksreligion, welche ebenfalls durch Lehrer Veränderungen erhält, und je nach ihrer Beschaffenheit in Denkart und Leben sich ausspricht [4]). Weil aber in der Sitte das Feste einer Nation sich erhält (§. 1.), so wird bei allen diesen Umbildungen doch überall noch Ursprüngliches erkennbar seyn, und selbst noch unter den christlichen Völkern und in den cultivirtesten Ländern Manches aus alter Wurzel hier und da hervorsprossen, sey es nun in der Nation erzeugt oder von fremdem Boden in dieselbe verpflanzt und einheimisch geworden. So gibt es auch eine deutsche Volksmoral [5]).

1. Es wäre nicht ohne Nutzen, alle solche Nationalsprüche zusammenzustellen, wie man auch schon einzelne Sammlungen z. B. von Sprüchwörtern hat, und wie es schon in alten Zeiten gewöhnlich war. Eine reiche Fundgrube hierzu bietet dar: G. Stoll, in seiner Historie der heidn. Mor. 1714. Schon bei den ältesten Historikern und Poëten der Griechen, finden sich viele solcher Lehren, z. B. bei Homer, daß die Götter den gerne erhören, der sie ehrt; bei Herodot (§. 3, 1.): — ἐν τοῖσιν ἓν τόδε ἐστι, σκοπέειν τινὰ τὰ ἑωϋτοῦ, (so das Sprüchwort bei uns: ein jeder kehre vor seiner Thüre).

2. So glänzen aus dunkler Zeit als Weise unter ihrer Nation; Orpheus unter den Thrakiern (gegen 1200 v. Chr.), Anacharsis und Abaris unter den Skythen (g. 600 v. Chr.), Zerduscht unter den Medern und Bactriern (g. 550 v. Chr.), Confutse unter den Chinesen (g. 500 v. Chr.), Laokiun und Mengtseu unter denselben (g. 400 v. Chr.) u. a. m. Als Gnomen- und Fabeln-Sammler oder Dichter sind bekannte Namen: der Indische Pilpai (Bidpai), der Arabische Locman, der Phrygische Aesopus. Man könnte auch den Deutschen Eulenspiegel nennen, da ohnehin dergleichen Namen oft weniger persönlich als collectiv sind. Die Weisheit der Ge-

setzgebung findet in der Geschichte große Belehrung. Die Mosaische ist eine wahre Schöpfung eines Volkes; die Lykurgische bildete einen kleinen Staat in lange dauernder Sitte; Solon hatte einen mehr geistigen Einfluß; Numa gründete den Charakter der Römer auf lange Zeiten hin; als diese aber ihre Gesetze der zwölf Tafeln im Auslande holten, so mußte ihr Alterthümliches allmählig weichen; dafür sind sie die Gesetzgeber der neueren Völker geworden, wodurch denn auch wir Deutsche Vieles in unserer Nationalität verändert haben. Der Zusammenhang einer Staatsverfassung mit einer Volkssitte kann nicht genug beachtet werden, wenn aus der Wurzel das wahre Volksleben erwachsen und zugleich bildenden Einfluß in sich aufnehmen soll. Uebersehen dürfen wir nicht, daß vieles von dem, was in unsern Sittenlehren angenommen wird, aus der Rechtslehre kommt, welches bereits bei uns in die Sitte und den Gemeinsinn eingegangen ist.

4. Man vergleiche die Römer in ihrem Italischen Aberglauben, dessen Einfluß auf das öffentliche und Privatleben mächtig war, mit der wundersamen Umbildung der Sitten und der ganzen Denkart, welche das Christenthum unter den Völkern hervorgebracht hat, und immer weiter hervorbringt. Das führt unmittelbar dahin, daß wir das Eigene und Große der christlichen Sittenlehre erkennen, und zugleich einsehen, wie sie das nur als die wahre Religionslehre vermag.

5. Man findet überall, auch unter den aufgeklärten christlichen Völkern, noch manchen alten heidnischen Aberglauben, der ins Leben oft mehr Einfluß hat, als die vernünftig gedachte Pflicht. Dahin gehört z. B. bei mehreren europäischen Völkern die Scheu, auf den Freitag etwas anzufangen, bei den Deutschen das Achten auf geworfenes Loos, und andere Zeichendeuterei u. dgl. m. Manches ist besonders von den Römern, oder noch von weiterhin zu uns übergegangen, z. B. die Vermeidung böser Worte, auch das Sprechen guter, als ob sie auf das Gelingen einen geheimen Einfluß hätten; oder die fromme Scheu, welche schon in den Pythagoräischen Sentenzen vorkommt, daß man keine Brosamen mit Füßen trete. Es ist von Wichtigkeit, zwar einerseits das fromme

Gefühl in dem Festhalten an die gewissermaßen heilige Sitte zu ehren, und also etwas Achtungswerthes besonders bei dem deutschen Landmann auch darin anzuerkennen, daß er gerne beim Alten festhält: aber auch andererseits das Kleinliche und Pedantische zu meiden, woran die Lebensweisheit erkranken muß, und was als Mückenseigerei von Christus verworfen wird (Matth. 23, 24.).

§. 19.

Die alten Schriften, welche Sitten- und Klugheitslehren zusammengestellt haben, geben einen gewissen Vorrath, aus welchem man nach Belieben nehmen und im Leben brauchen mag, sie sind aber auch meistens Vorschriften, welche vor dem Gemeinsinn und der Vernunft bestehen. So ist viel Treffliches aus dem alten Morgenland aufbewahrt [1]). Den sogenannten sieben Weisen Griechenlands werden Denksprüche zugeschrieben [2]). Insbesondere lehren Hesiodus und die Gnomendichter der Griechen Vieles, das noch immer erlernt werden mag, hierzu viele Sentenzen Römischer Classiker [3]). Bei den Israeliten wurden die Schriften, worin Weisheitslehren gesammelt waren, mit Recht hoch geachtet, und sie dienen auch uns. Das Christenthum hat kaum eine Lebensregel eingeführt, welche nicht schon irgendwo vorher in Umlauf gekommen; aber sein Geist der wahren Anbetung Gottes hat sie erst recht zum Gebrauche für das göttliche Leben erhoben, und zugleich diejenigen Lehren ausgeschlossen, welche demselben widersprechen [4]).

1. Man hat eine Sammlung von den Sprüchen des Confutse (La morale de Confucius p. p. 1688 u. Buddeus Hist. phil. u. a. neuere). Wir setzen diejenigen hierher, die uns zur Vergleichung mit den christlichen die wichtigsten scheinen. „Der Mensch kann und soll tugendhaft seyn, aber Eigenliebe und Dünkel täuschen ihn leicht. Die Tugend besteht in Demuth

und Selbstbeherrschung, strebt mit Festigkeit des Willens nach dem Ziele, und hält überall die Mittelstraße. Betrachtung und Uebung müssen zusammen seyn. Zuerst Ueberlegung, dann Ausübung. Das Ziel des Menschen ist Uebereinstimmung aller Handlungen mit der Vernunft; das ist die Weisheit, und so macht die Tugend den Weisen, in ungestörter Seelenruhe und Heiterkeit, ohne daß er Belohnung sucht; sie hat ihren Lohn in sich selbst, während das Laster Unheil bringt. Der Mensch fällt leicht, er kann aber auch wieder aufstehen. Der Vollkommene nimmt es streng mit sich selbst, auch in jedem Worte, und bewacht sich selbst. Er liebt seinen Nächsten und beweiset sich so gegen ihn, wie er wünscht von ihm nach den verschiedenen Verhältnissen behandelt zu seyn; wo er gefehlt hat, sucht er es so viel möglich wieder gut zu machen. Was er für andere thut, das thut er, als sey es für ihn selbst. Er richtet sich nach der Sitte, sucht aber auch im Innern, in seinen Gesinnungen rein zu werden. Er weiß, daß es nur an ihm liegt, das Böse zu überwinden und tugendhaft zu seyn. Er strebt nach Erkenntniß, und sucht sie in dem Leben zur Weisheit zu benutzen." Wir müssen es indessen dahingestellt seyn lassen, wie die Lehren dieses Weisen in seiner Sprache und Denkart gelautet haben, da sie die Zeiten hindurch manches vielleicht aus der christlichen aufgenommen. So geben hierzu die morgenländischen Gnomen (vgl. Herder Geist der Ebr. Poesie II, Ausg. von Justi S. 13.) und Fabeln, wie die Indische Hitopatesa und die §. 19, 3. angef. reichen Stoff in Sittenlehren, Klugheitsregeln und Charakteren.

2. J. F. Buddeus hat die Sprüche von Thales, Pittakus Bias, Solon, Cleobulus, Periander, Chilon gesammelt; die Aechtheit lassen wir dahin gestellt seyn. Wir setzen folgende hierher: „Erkenne dich selbst; das ist schwer aber nöthig. Sey vor dir selbst auf deiner Hut. Wer herrschen will muß sich selbst regieren. Maaßhalten ist nöthig; (bei uns: allzuviel ist ungesund). Das Beste ist, sich nichts Böses bewußt zu seyn. Man soll Böses verhüten, wenn es aber geschehen ist, sich so gut wie möglich darin finden. Unglückselig ist der, welcher sein Unglück nicht ertragen kann. Laß

andere dein Leiden nicht merken. Traue nicht jedem; (bei uns: trau, schau, wem?). Was man gegen die Eltern beweist, deß hat man sich zu seinen Kindern zu versehen. Unterrichte deine Kinder selbst. Man heurathe nur seines Gleichen. Mit dem Hause steht es am besten, wo nicht das Nöthige fehlt, aber auch nicht das Ueberflüssige gesucht wird, und mit dem Staat, wo nur die Tugendhaften regieren. Wer regieren will, muß erst gehorchen lernen. Im Regieren beweiset sich der Mann. Wer Gesetze gibt, soll ihnen selbst gehorchen. Im Glück nicht übermüthig, im Unglück nicht kleinmüthig. Klugheit ohne Bosheit. Ueberlegung, bevor man etwas thut, und nachmals, was man gethan. Lieber hören als reden; wenig Worte, ein Beweis der Klugheit. Wer nicht zu schweigen weiß, der weiß auch nicht zu reden. Man sey vorsichtig in der Wahl des Freundes, halte aber den fest, den man gefunden, und beweise sich in seinem Unglück ebenso gegen ihn, wie in seinem Glück; vergesse ihn auch nicht, wenn er abwesend ist. Man thue dem Freunde Gutes, aber auch dem Feinde; diesem, damit man ihn zum Freunde gewinne: jenem, damit er es noch mehr werde. Man sey gegen Schmeichelei und Verstellung auf seiner Hut. Neid ist Thorheit. Wollust gebiert Leid. Es ist thöricht schaden zu wollen, wo man es nicht kann, und wenn man es kann, ist es klug nicht zu schaden. Man bedenke das Ende. Man habe ein Gedächtniß nur für die Wohlthaten, die man empfangen, nicht für die, welche man erzeigt hat. Das Gute, welches man gethan, schreibe man nicht sich, sondern den Göttern zu." — Man vergleiche was Cicero (Off. III. 4.) sagt, nachdem er mehrere gerühmte Männer z. B die Scipionen genannt hat: nemo horum sic sapiens est, ut sapientem volumus intelligi. Nec ii, qui sapientes habiti sunt, et nominati, M. Cato, et C. Laelius, sapientes fuerunt; ne illi quidem septem. Uebrigens sind von alter Zeit her obige Sprüche vielfältig wiederholt worden.

3. Hesiodus ist durchaus ein Sittenlehrer, und sein Gedicht Ἔργα κ. ἡμέρα empfiehlt Frömmigkeit, edle Einfalt, Fleiß, stille Lebensweisheit und schlichten Hausverstand; z. B. „die wenigsten wissen, daß die Hälfte besser sey als das Ganze." Sein

Bild von dem steilen Tugendpfade gilt noch in unsern Zeiten, und wird in dem bekannten Gellertschen Liede gesungen. Die Distichen, welche unter dem Namen des Theognis und Phokylides vorkommen, könnte man meist als eine ziemlich gute Volksmoral schon in den Schulen verbreiten, und noch mehr die χρυσᾶ ἔπη, welche auf den Namen des Pythagoras gesammelt sind. Schon ihr Anfang zeigt ihren frommen Geist: „Die unsterblichen Götter vorerst, wie das Gesetz verordnet, sollst du ehren; halte heilig den Eid; ehre die Eltern. Thue nie etwas Schändliches, weder bei andern noch allein; unter allen am meisten habe Scham vor dir selbst; dann übe Gerechtigkeit in Wort und in That ꝛc." Zuletzt heißt es: „Dann wirst du, den Leib verlassend, und in den freien Aether gelangend, ein unsterblicher Gott seyn." Auch der Tragiker Euripides hat viel Sentenzen in seine Gedichte verwebt; die andern Dramatiker ebenfalls, so auch die römischen. Es ließen sich von Lucretius an bis auf Seneca so viele treffliche Regeln zusammenstellen, daß man für Schulen auch ein Lateinisches Sittenbüchlein hätte, vollständiger, als jene auf den Namen des Cato gesammelten Distichen. Man würde freilich das Meiste aus der alten Griechischen Zeit wiederholt finden, und wer weiß, wie Vieles aus dem morgenländischen Alterthum zu den Griechen gekommen ist, auf deren Volksleben, Poeten und Philosophen so Manches aus den Mysterien und Orakeln einfloß. Bedenke man nur die Ueberschriften zu Delphi, γνῶθι σαυτόν die eine, die andere μηδὲν ἄγαν, eine dritte εἶ. Vergleicht man nun die gepriesensten Sammlungen aus der neuen Cultur, die Maximes der Franzosen, oder die Grundsätze eines Franklin, u. dgl. m., so wird man zwar den Einfluß des Christenthums nicht verkennen, aber sonst kaum sie jenen alten gleichsetzen. Das Christenthum zeigt also hier seinen Vorzug nicht in dem Buchstaben der einzelnen Lehren, sondern in dem höheren Geiste, womit es das ganze Leben durchdringt, und alle in Einfalt vereinigt.

4. Das Alterthum hielt überhaupt viel auf den Gemeinsinn, selbst in dem Völkerrecht und im Kriege, wo er nicht selten als Edelsinn erscheint, z. B. bei manchem Römer, wie in der Geschichte von dem verrätherischen Schulmeister (bei Livius 5, 27.), bei

manchen Griechen, wie Epaminondas. Selbst gegen Thiere wird dieser sittliche Sinn geachtet. Alles Gräuelhafte wird von ihm verabscheut, schon bei vielen roheren Völkern. In den Poesien und Sprüchwörtern legt er sich dar. Unsere Volksmoral, auch der Gebildeteren, wird großentheils durch solche Sprüche des Gemeinsinns bestimmt, aber damit ist sie noch lange keine christliche. Es ist allerdings auch vortheilhaft, daß wir altt. Schriften in dem Bibelbuche besitzen, welche Lebensregeln enthalten, sowohl kanonische Schriften, wie den Hiob und die Sprüchwörter, als auch apokryphische, wie den Sirach u. einige and., so lassen sich die Sittenaussprüche Jesu und der Apostel sammeln, aber auch diese müssen durch den Geist des Christenthums, wie ihn Jesus selbst in dieser Hinsicht (Matth. 5.) angibt, beurtheilt werden, theils um dasjenige auszuscheiden, was diesem Geiste widerspricht, theils um durch denselben das, was ihm zusagt, zur Einfalt des christlichen Lebens zu erheben. Die vorstehenden alten Lehren sind hinlängliche Belege, um die Unkunde derer zu beweisen, welche der vorchristlichen Zeit die besseren Sittenlehren absprechen, und sie nur dem Christenthum zuschreiben wollen. Selbst die Feindesliebe, welche man gewöhnlich nur in dem letzteren finden will, ist unter mehreren alten Völkern vorgeschrieben worden, aber freilich nirgends als eine solche Liebe, wie sie nur in dem Christenthum statt finden kann. — Sammlungen von Sittensprüchen aus dem Talmud, aus dem Koran, aus den Kirchenvätern würden sonach ihren untergeordneten Nutzen haben.

Alte Religions-Systeme.

§. 20. Im östlichen Asien.

Unter den Chinesen finden sich aus alter Zeit mehrere Systeme der Religionsphilosophie [1]). Das älteste, Inkia genannt, lehrt: „Taikie, das Urwesen, ist der Busen des Seyns, es ist

verschieden von Allem, was existirt und auch nicht verschieden, es ist Himmel im Himmel, Erde in Erde, Element im Element, es ist ruhig ohne Willen und ohne Verstand." Man findet also hier einen Pantheismus, welcher nur Ruhe und Bewegung, aber nicht gut und bös unterscheidet, und wie es scheint ein in sich zurückgezogenes Leben als das Höchste ansieht [2]). Das zweite System heißt Taotse; es nennt das Urwesen Tao, hält es aber für namenlos. „Wer sich ihm vereinen will, muß ohne Leidenschaft bleiben, alles Eigenthum verlassen, nur mit Nichts beschäftigt seyn, leben als lebte er nicht." Dieses spricht jenes Versinken bis zum Nichtseyn noch stärker aus. Ein drittes ist unter dem Namen der Fohi-Religion bekannt; es lehrt: „Nichts ist der Anfang und das Ende von Allem, was ist; alle Wesen sind dieselben. Das Seyn des Nichts ist Thatlosigkeit. Wer wahrhaft selig seyn will, muß nichts seyn, er wird selig, wenn er sich mit dem Nichts vermischt; er muß wie ein Stein werden, dann ist er vollkommen." Hier sieht man eine Vollkommenheitslehre völlig in das Nichts, man weiß nicht ob des Pantheismus oder Atheismus, aufgelöst [3]). Ein viertes System ist das des Laotseu; es lehrt: „Ehe Himmel und Erde waren, war das Chaos und vor diesem Ein unermeßliches, unveränderliches, stilles und immer thätiges Wesen, die Mutter des All; wir wissen nicht seinen Namen, aber wir bezeichnen ihn mit dem Worte Vernunft; es ist das da war, ist, seyn wird. Die Prinzipien der Dinge sind die Zahlen. Die Seelen der Menschen sind aus der ätherischen Substanz ausgeflossen, mit welcher sie sich im Tode wieder vereinigen. Das Urbild des Menschen ist die Erde, das der Erde der Himmel, das des Himmels die Vernunft, und die Vernunft hat es in sich selbst. Die unordentlichen Begierden sind die größten Sünden, ihre Qualen sind die größten Uebel und sie sind

die gerechte Strafe. Der Weise zeigt die Festigkeit seiner Tugend darin, daß er sich nicht irre machen läßt, wenn man ihn auch für unverständig hält.“ Diese Lehre scheint mehr ein etwas thätiges Leben zu verlangen, zieht aber doch ebenfalls in jenen Pantheismus oder Atheismus zurück [4]). Und so erklärt es sich wie ein finsterer Ernst, ein trostloses Versinken ins Nichts, ein sittenloses Leben, das oft mit Selbstmord endigt, unter den Chinesen bei ihrer versteinerten Sitte herrscht [5]).

1. In der neueren Zeit ist man mehr mit diesem ganz eigenen Volke bekannt geworden, und es findet sich da ein reicher Stoff zu Betrachtungen auch für die Sittenlehre. Die oben angegebene Kunde findet ihre Belege bei Des Guignes (Mém. de l'Acad. des Inscript. T. XXXI. u. T. XXXVIII.), und And., wovon auch Tholuk (die Lehre v. d. Sünde) mehreres angibt; insbesondere aber in der neuesten Zeit durch die gelehrten Forschungen von Abel-Remusat. Vergl. auch St. Julien Meng-Tseu vel Mancius inter Sinenses phil. 1824.
2. Dieses System gründet sich auf ein Buch, der Yking genannt. Es speculirt über die Entstehung der Dinge, indem es die erste Thätigkeit des Urwesens darin setzt, daß es sich scheidet, nämlich in das Ki und das Li; das Ki ist das zur Ruhe sich neigende Prinzip der Dinge, die Substanz; das Li ist das der Bewegung, welches die Form gibt.
3. Die Fohi-Religion scheint besonders im Ansehen zu stehen. Man kann das All-Eins, zugleich als Nichts gedacht, nicht stärker ausdrücken. Da wird weiter erklärt: „Wie ein Mensch, ein Löwe, ein anderes Thier von demselben Metall gemacht seyn kann, die zwar durch Zusammenschmelzen ihre Gestalt verlieren, aber doch dieselbe Substanz sind; und so wie das Wasser bald Nebel, bald Hagel, bald Schneeflocken ist, so ist aus dem Nichts Alles.“ Damit stimmt denn zusammen, was Morrison in neuester Zeit (Verhandl. der Berg. Bibelges. 1826.) erzählt hat, daß viele Chinesen, wann sie ins höhere Alter kommen, auf ihren Särgen sitzen, welche sie sich frühzeitig machen lassen, und

da in tiefe Schwermuth versinken, weil ihre Religion sie lehrt, das Grundwesen aller Dinge sey das Nichts, in welches denn auch der Geist des Menschen zurückkehre; es sey also die höchste Weisheit nichts zu denken, nichts zu wissen, nichts zu wollen, nichts zu thun, um völlig zu ruhen, und sich aufzulösen in dem seligen Nichts. Sollte nicht so was manchen contemplativen oder speculativen Köpfen mitten in unserm aufgeklärten Europa vorschweben? Ja nicht blos ein gewisser Mysticismus, sondern auch ein gewisser Rationalismus möchte bei genauerer Untersuchung gleichermaßen im Leben und im Sterben seine Sache auf Nichts gestellt haben.

4. Abel-Remusat (Mélanges Asiat. 1825. I.) macht uns mit diesem System bekannt, und vergleicht den Laotseu (d. i. das alte Kind), welcher von seinen Anhängern Lehrer der Vernunft genannt wird, und ein Buch der Vernunft und der Tugend geschrieben hat, mit Pythagoras, ja im Styl sogar mit Platon. Das Grundwesen bezeichne er als das da war, ist, seyn wird, als Ihu, und dabei bemerkt Ab. Rem., daß dieser Philosoph nach der Sage vielleicht im Westen diese Bezeichnung bei Juden oder Phöniziern gefunden, oder daß diese etwa nach dem Osten gekommen; auch liege die alte orientalische Weisheit den Orphischen und andern westlichen Mysterien zum Grunde. — Die Japanesen scheinen wie überhaupt, so auch an Sitten und Lehren den Chinesen verwandt zu seyn.

5. Schon die Trennung einer speculativen Religion von der des Volks, ist von traurigen Folgen, wie vielmehr jene, die zum Nichts führt, in einem Lande, wo Noth und Trug herrscht, und die verhärtete Sitte allem Geisteslichte den Eingang verschließt. Von der chinesischen Regierung selbst wird der Sittenverfall beklagt, und die moralisirenden Edicte vermögen nicht zu helfen; so wenig als die schönen Sittensprüche, selbst von Kaisern, wie noch der im Jahre 1816, „gebt viel, nehmt wenig!“ Wenn sie nur befolgt würden! So droht überall einem Volke Unheil, wo die Moral von der Religion verlassen wird. Was haben die schönen Sittenlehren des Confucius (§. 20, 1.) den Chinesen geholfen? Uns dienen sie noch eher. Dort fehlt die belebende Kraft.

§. 21. Die altindische Lehre.

Am Ganges und in den umliegenden Ländern finden sich die ältesten Systeme. Man kennt den Bramaismus aus seinen alten Urkunden. Neben diesem besteht dort die Buddha- und die Dschaina-Lehre [1]). Die Grundidee dieser drei Religionssysteme ist Pantheismus, wobei sie das höchste Gut in das Einsseyn mit dem All, und die Tugend in ein Zurückziehen in das innere Leben setzen, so daß der Unterschied von gut und bös im Grunde betrachtet aufgeht [2]). Die Bramalehre ist in ihren Hauptzügen folgende. Das Urwesen brachte nach langer Selbstbetrachtung Wesen außer sich hervor, nämlich geistige. Die drei obersten sind Brama, Wischnu, Schiva. Der erste schuf aus Eitelkeit die Körperwelt. Damit haben sich die Geschöpfe von dem göttlichen Wesen entfernt, und es sind Sühnungen zur Rückkehr nöthig. Brama selbst mußte sich solchen durch Incarnationen unterwerfen um, jedesmal wiedergeboren, endlich wieder zum himmlischen Leben zu gelangen. Er ist das Vorbild des Menschen, da jeder gleichsam selbst ein Brama, ins irdische Leben geboren sich durch Sühnungen von der Materie frei machen soll, um durch den Tod zum reineren Leben geboren zu werden; er gelangt also nur durch Demuth und Abtödtung zu seiner höchsten Bestimmung [3]). Wischnu, der bessere unter diesen drei Gottheiten, hat sich mehreren Wandlungen auf der Erde freiwillig unterworfen, um die Welt zu retten, und dem Menschen noch im tiefsten Verderben die Kraft zu erhalten, womit derselbe zurückkehren kann. Schiva zerstört zwar immer wieder; aber er fördert das geistige Leben. Jenes Urwesen, das Brahma genannt, ist der anbetungswürdige Vater, durch den die Welten bestehen, der sie lenkt, und den sie preißen, der aber in ewiger Verborgenheit ruht; wer ihn verehrt,

nur der hat ihn [4]). Der Mensch besteht aus Leib, Seele, Geist; in dem Geist ist das wahre Leben; man gewinnt es durch Uebungen, die bis zur Selbsttödtung führen [5]). Der reine Geist ist mit Gott verwandt, und die menschliche Natur ist eine Nachbildung der göttlichen. Gott handelt immerfort in höchster Freiheit, und so soll auch der Mensch im Handeln zugleich die höchste Ruhe besitzen. Die Handlungen des Menschen entstehen nur aus seiner Freiheit; doch sind Manche zu einem dämonischen Schicksale geboren, denn es waltet ein Verhängniß. Die Bösen kommen nicht zu Gott, die Guten gehen nicht verloren, sondern sie empfangen in einem andern Leben ihren Lohn, bis alles eingegangen ist. Leidenschaft und Irrthum verhüllen die Erkenntniß, daher kommt die Sünde: aber sie können und sollen besiegt werden, um der Erkenntniß und sittlichen Freiheit die Herrschaft zuzusichern, so hat der Mensch in sich selbst zu kämpfen, aber auch gegen die bösen Geister. Die Weisheit besteht in der Erkenntniß der drei Zustände des Ewigen: Schöpfung, Dauer, Auflösung. Sie sucht sich von der Irdischheit frei zu machen, die Natur zu erforschen, durch Vernunftgründe zu erkennen, recht zu handeln. Gott sieht nur auf die Gesinnung. Der Fromme sehnt sich nach der Rückkehr zu dem ewigen Wesen, und darum läutert er sein Gemüth von allem Unreinen und Kleinlichen, damit die reine Wahrheit seinen Geist belebe und auf den Punct richte, in welchem das Ich mit dem Wesen der Dinge zusammenhängt. Gott ist der eigentliche Gegenstand aller wahren Erkenntniß und sie führt zur Wesenheit. Ihr geht der Glaube voraus, und er rettet von dem Verderben der Begierden. Er entspringt aus dem Wesen des Menschen und ist das Bild seines Charakters; der Glaubige ist das, was er glaubt. Das Ziel von allem diesem ist, nach dem Tode nicht noch einmal geboren zu werden, sondern aus dem

vollendeten Wechsel herauszukommen, und in die Gottheit überzugehen. Hier im Leben soll jeder sein Geschäfte treiben, wozu er geboren ist, wäre es auch mit Schuld verbunden. Die Menschen der untersten Klasse sind verfinstert, und leben im Wahne, wer sich aber in das göttliche Wesen vertieft, ist aller Geschöpfe Freund, sucht das Wohl eines jeden, und verletzt sich selbst nicht [6]).

1. Man besitzt mehrere Quellen über alles dieses. Der Buddhaismus ist noch nicht weiter untersucht. Er scheint weniger Emanatismus als Pantheismus zu seyn, und die Welt als ihren eigenen Urgrund anzusehen, worin die Individualität nur Täuschung sey, und also das höchste Gut in dem Eingehen in das All bestehe. Noch weniger ist die Dschainalehre bekannt. Sie scheint eine doppelte Offenbarung des Urgrunds anzunehmen, und ebenfalls in der Vernichtung alles bestimmten Bewußtseyns das Höchste zu setzen, wodurch denn der Mensch Gott werde. Der Bramaismus ist zwar weit mehr bekannt, aber noch weiß man seine Widersprüche nicht zu lösen. Die neuesten Aufschlüsse, welche uns von Humboldt durch Mittheilungen aus dem Buche Bhagavad-Gita ꝛc. gibt, (1826) lösen Manches, was man vielleicht vorher unrichtig angesehen. Die Gymnosophisten, wie sie von den Griechen genannt wurden, sind die alten Braminen, und was von ihnen die alten Schriftsteller sagen, stimmt so ziemlich mit dem überein, was man jetzt aus viel besseren Quellen kennt.

2. Monotheismus liegt offenbar zum Grunde, gewiß auch Pantheismus. Jenen behaupten noch die jetzigen Braminen; sie sagen; „daß die vielen Götter-Namen und Gestalten für das Volk nothwendig seyen, weil es sonst gar keine Religion hätte.“ Damit wird nun freilich das Volk nicht nur im Wahn erhalten, sondern auch der einzelne Mensch in Unwahrheit zertrennt durch den Widerspruch des Innern mit dem Aeußern. Denn überall wird doch jenes Zurückziehen in die Einheit, jenes Ver-

tiefen in das Nichtseyn verlangt. So sagt eine Stelle in der angeführten Schrift:

„Wer den Gliedern der Schildkröte gleich, zurückzieht überall
Die Sinne von dem Sinnreizstoff, deß Geist in Weisheit
fest besteht."

Pantheistisch wird das Brahma mit dem Leben als Eins gesetzt, und das, was alle Glieder durchdringt, belebt, und Dschiv genannt wird, ist mit jenem Alldurchdringenden Eins. Alles auf Erden und im Himmel, Gegenwärtiges, Vergangenes, Zukünftiges ist Brahma, die Ursache der Dinge und die Dinge selbst. Wir würden zwar folgerichtig hiermit den Unterschied von gut und bös aufheben, und in solches Verderben des Pantheismus mag wohl diese Lehre manchmal ausgeschlagen seyn: allein auf der andern Seite wird doch wieder ein Unterschied ziemlich bestimmt angenommen. Wenn von der einen Seite gesagt wird; „die höchste Gottheit aufgelöst heißt nicht unseyend, seyend nicht;" und wenn der Uebergang vom Seyn zum Nichtseyn, und umgekehrt, für unmöglich angenommen wird: so wird auch in derselben Urkunde gelehrt, durch das Erkennen werde die Scheidung von beidem durchschaut, das Handeln aber ziehe von reinem Nachdenken ab und feßle den Geist durch die Bedingungen der Wirklichkeit, welches sich zwar zu widersprechen scheine, aber durch das freie Handeln erkläre, indem man auf die Früchte desselben verzichtet, und alle Handlungen in die Gottheit niederlegt. Das sagt eine Stelle ausdrücklich, daß man nicht auf die Früchte des Handelns sehen, aber auch nicht das Nichthandeln suchen solle; Gleichmuth, ohne irgend eine Sehnsucht, Vertiefung, ohne sich um einen Erfolg zu kümmern, das sey das Gute. Es wird auch bestimmt Freiheit des Willens und der inneren Thatkraft, Tugend mit Besiegung des Sinnenreizes, Reinheit der Gesinnungen und hiermit Eingehen in die Gottheit angenommen; obgleich auch wieder das Gute in dem Menschen von Gott abgeleitet wird. Opfer machen es nicht, auch nicht Büßungen, Gebet ist schon besser, die Reinheit der Gesinnung aber ist das Rechte. So wie die menschliche Natur eine Nachbildung der göttlichen ist, und Gottes ewiges Handeln zugleich die höchste Freiheit, so soll

auch der Mensch Gott ähnlich handeln, nämlich durch die reine Anstrengung des Willens völlig frei werden, und hiermit auch zur völligen Ruhe gelangen. So sagt eine Stelle i. d. a. Schrift:

„An mich geknüpft ist dieß All, wie Perlenreih am Faden hängt.
Mein göttlich Thun und mein Werden wer so in reiner Wahrheit kennet,
Der in Geburt in Tod nicht gehet, zu mir der geht."

Hieraus erhellet wie Freiheit, Nothwendigkeit, Vereinigung mit Gott, Zurückgehen aus der Reihe der Weltwesen, Unsterblichkeit, Reinheit des Sinnes, sittliches Handeln, Selbstopferung, Gottverähnlichung durch die Vernunfterkenntniß in dieser Sittenlehre zusammengedacht wird, aber schwer ist es zu zeigen, wie das alles zusammen bestehen möge. Noch stärkere Belege finden sich in den 4 Oopunischuds des Vedam.

3. Das Masculinum Brama ist zu unterscheiden von dem Neutrum Brahma als ein Persönliches von dem verborgenen ewigen Wesen; es wird in Krischnas als Mensch gedacht, und jeder, sey er Bramine oder Sklave, kann sich ihm nachbilden, hiermit in denselben über- und so in die Gottheit eingehen. Der gemeine Mensch mag sich aber erst einem Braminen hingeben, weil in diesem schon der Brama lebt. In allem diesem dämmert allerdings das Bedürfniß eines Erlösers, um mit Gott vereinigt zu werden, und die Nothwendigkeit, sein Leben nach dem Willen Gottes zu bestimmen.

4. Ein Incidenzpunkt der Speculation und des Mysticismus zeigt sich gerade in der Vorstellung von dem Einswerden mit Gott durch das tiefste Denken, worin man die Idee des Ewigen und Unendlichen gewinnt. Wie das Christenthum in seiner Philosophie und in seinem inneren Leben diesen Punct so erkennt, daß es beide Abwege meidet, wird sich uns weiterhin deutlich ergeben. Die Anbetung des lebendigen Gottes, der sein ewiges unsichtbares Wesen geoffenbart hat, ist etwas ganz anderes, als jene Braminenphilosophie, ob sie gleich die höchste Stufe erstiegen hat, welche nur je eine Speculation ohne Christenthum ersteigen konnte. Ihre Spitze endigt in dem Nichts.

5. Man findet feine psychologische Spaltungen der Begriffe in jener Dialektik, auch manche wohl von praktischem Nutzen. So wird die Begierde eingetheilt in Sinnenlust, Zorn, Habsucht, als die drei Thore jenes tiefsten Ortes, in welchen die dämonischen Naturen zuletzt gelangen. Ein schwärmerischer Mysticismus ist von der Idee der Selbstbüßung in jenes Volk ausgegangen, Askesen aller Art auch der traurigsten, religiöse Selbsttödtung, sogar unter Martern, oder Versinken in sich selbst, und auch manchmal eine selige Verzückung (Baikunt, vielleicht eine Art von Hellseherei), sind die Erscheinungen der Art. Dahin gehört die Sentenz i. d. angef. S.:

„Wer Om! so sagend, eintönig die Gottheit nennt, gedenket mein
Und dann den Körper läßt scheidend, der wandelt hin den höchsten Pfad."

Wir können also die sogenannte mystische Moral bis in jenes Alterthum hin zurückführen.

6. Bekanntlich schonen die Braminen auch das Thierleben, soweit es nur nicht schädlich ist, und enthalten sich vom Fleischessen. Edelsinn, Einfalt, Wohlthätigkeit, Menschenfreundlichkeit, Feindesliebe werden in ihren alten Sprüchen empfohlen, z. B. „der Mensch sieht die Fehler Anderer, wenn sie auch so klein sind, wie das Senfkorn, und wenn auch seine eignen so groß sind, wie die Belfrucht; indem er jene sieht, kann er diese nicht sehen." So auch:

„Vergieb nicht nur, sondern thue auch Gutes dem, der dein Verderben dir bereitet,
Wie der Sandelbaum noch im Fallen die Art, die ihn fället, wohlriechend macht."

Das Selbstquälen und Selbstopfern halten sie freilich für keine Selbstverletzung. Fast in jedem Punct wird man wohl an Lehren des Christenthms erinnert, als wären sie dieselben, und doch sind sie himmelweit verschieden. Diejenigen, welche den Vorzug der christlichen Religion vor allen andern in die Sittenlehren setzen z. B. der Feindesliebe, könnten sich gerade hier eines Besseren belehrn. Denn das alles finden wir schon

in jenem Alterthum, zum Theil ſehr ſchön ausgeſprochen, aber die Selbſtverläugnung des Chriſten, ſeine Gottähnlichkeit, ſeine Liebe gegen alle Menſchen als Kinder ſeines himmliſchen Vaters, ſein Beten zu demſelben, ſein Glaube an den Welterlöſer, ſeine Verbindung mit ihm, ſein ewiges Leben bei vollkommenſter Treue im irdiſchen Berufe, iſt etwas anderes als Obiges, wie uns die chriſtliche Sittenlehre darlegen wird. Darum iſt auch das Volk der Hindus in Sittenverderben und jammervollen Wahnglauben verſunken. Noch rechnet man in dem dortigen Gebiete der Engländer jährlich 100,000 Selbſtmorde aus religiöſem Wahn, und über 2000 Wittwen, die ſich verbrennen. In Mittelindien ſind, wie Malcolm 1829 meldet, ſeit den letzten 30 Jahren, meiſt auf Verfügung der einheimiſchen Regenten, die hierin einen kindiſchen Aberglauben hegen, gegen 1000 Hexen hingerichtet worden. Der Bramine hält abſichtlich das Volk in ſolchem gräulichen Wahnglauben, und läßt ſich gewiſſermaßen göttlich verehren. Denn der gemeine Hindu wählt ſich einen Braminen zu ſeinem Führer, dem er ſich zum Gewiſſensſclaven ergibt. Dahin führt eine Religion, welche dem Volke das Licht verſagt! Man muß um ſo mehr dieſes arme Volk beklagen, da ſie der Religion eine ſolche Macht gewähren, daß ſie ihr die ſchwerſten Opfer bringen.

§. 22. Die altperſiſche Lehre.

Der Parſismus oder die Lichtlehre, von Zerduſcht gebildet, läßt aus der Zeit ohne Grenze die Weltweſen hervorgehen, alle rein und gut durch das Wort, welches Ormuzd iſt, das höchſte und reinſte Lichtweſen, durch das die Welt beſteht, und das als Lebens- und Segenswort die Zeiten hindurchhallt; von allen guten Geiſtern wird es heilbringend fortgeſprochen. Dieſe alle, urſprünglich gut, haben wieder Gutes hervorgebracht. Aber einer der höchſten fiel ab, Ahriman, brachte die Finſterniß und das Böſe in die Welt, und wirkt dem Lichtweſen entgegen [1]). Durch ihn iſt alles getrübt und überall Zwieſpalt. Jedoch wird

Ormuzd endlich ſiegen, wozu ſeine Diener helfen müſſen, und dieſer Kampf iſt nöthig, damit ſich das Gute verherrliche. Um das Lichtreich herbeizuführen, hat das Lichtweſen, als Mithras den Kampf gegen das Böſe begonnen, und den Menſchen ein Vorbild gegeben [2]). Ueber die Seelen der Menſchen wird nach dem Tode Gericht gehalten, die Böſen werden beſtraft, die Guten gelangen zu einer endloſen Seligkeit; zuletzt hört das Böſe auf, und alles befindet ſich im Lichtreich [3]). Dem Menſchen hilft das Gebet; er muß ſich reinigen an Leib und Seele, die Elemente heilig halten, wahrhaftig ſeyn, die himmliſche Ordnung zum Vorbild nehmen, mit thätigem Eifer überall Gutes, im häuslichen und bürgerlichen Leben durch Fleiß das Seinige thun, und in allem ſein Ideal zu erreichen ſuchen, welches ihm in ſeinem Schutzgeiſte vorſteht. Die Anleitung gibt ihm das Buch von Zerduſcht, Zendaveſta d. i. das Lebendige Wort genannt [4]). Dieſe Lichtlehre iſt indeſſen ſehr entartet, theils in den magiſchen Aberglauben, theils in die armſelige Religion der Feueranbeter [5]).

1. Wie bei den Indiern das Brahma, ſo wurde bei den Magern Zeruane Akherene (die Zeit ohne Grenze) als das Ewige gedacht, worin der Monotheismus obwohl ſchwach erſcheint, denn es iſt auch hier ein verborgener Gott, zu dem man nicht beten kann. Die Welt hat in dem Magismus eigentlich zwei Götter, den des Lichts und den der Finſterniß, und ſo iſt dieſes Syſtem ein Dualismus, der ſich jedoch wieder zur Einheit erhebt, denn nur Ormuzd ſoll angebetet werden, und Ahriman, der mit vielen andern Geiſtern abgefallen iſt, kehrt mit dieſen am Ende zum Lichtweſen zurück, ſo daß dieſes Alles in Allem wird. Wir übergehen übrigens hier das Weitere und verweiſen auf Creuzer, Symbol. u. Mythol. 2te Aufl. 1ſter Theil, wo mehrere Quellen angeführt ſind. Ebenſo auch Heeren, Ideen ꝛc. I., und auch von Hammer, Geſch. der ſchönen Redekünſte Perſ., hauptſächlich aber auf jene Quelle ſelbſt, Zendaveſta, überſ. mit Anm. von Kleuker.

2. Wie die Mithraslehre mit der Ormuzdlehre zuſammenſtimme, laſſen wir dahin geſtellt ſeyn. Genug jeder Mazdeiesnan d. i. ächter Ormuzdiener, iſt innerlich und äußerlich in dem Kampfe gegen das Böſe begriffen. Auch überlaſſen wir den geſchichtlichen Nachforſchungen, (die noch ſchwebend ſind), ob die Lehre, daß ein erſtes Menſchenpaar, ebenfalls urſprünglich gut erſchaffen, Meſchia und Meſchiane, durch Ahriman verführt, ſündigte und dadurch den Tod in die Welt gebracht, durch den aber nunmehr die Menſchen befreit werden, wirklich ſo von den alten Magern d. i. den Gelehrten des Parſismus, aufgeſtellt, oder erſt eine Ausbildung ſpäterer Zeit ſey.

3. Die Lehre von böſen Geiſtern ſteht mit der Beſtrafung nach dem Tode in Verbindung; ſie bringen die Seelen der böſen Menſchen an den Ort der Strafe. Aber weiter ſagt dieſe Religion, es werde eine Auferſtehung der Leiber ſeyn, wo denn alles durchs Feuer gereinigt, aller Kampf durch Liebe ausgeſöhnt, und die ganze Natur verklärt werde.

4. Raſtlos ſoll der Mazdeiesnan, im feſten Glauben an die Lehre Zerduſchts, thätig ſeyn, um Ahrimans Werke zu zerſtören, daher auch deſſen Geſchöpfe, die böſen Thiere, zu vertilgen ſuchen, gegen die böſen Geiſter durch Gebete wirken, die Elemente nicht einmal mit einem Hauche verunreinigen, ſich immer auch äußerlich durch Waſchen rein halten, durch den Genuß des Hom das reine Leben in ſich ſelbſt ſtärken, in ſeinem Hauſe, Feld, Garten (Paradieſe); und ſo ſoll auch der Regent in dem Staat alles in der beſten Ordnung erhalten, und hierzu das Vorbild an der Ordnung der Sonne und Planeten ſchauen. Alle dieſe Thätigkeit geht aus des Menſchen Kraft hervor, und iſt verdienſtlich. Jeder Menſch und jedes reine Verhältniß hat ſeinen Feruer d. i. einen Geiſt, der ihm als Urbild dient. Es ſind fromme Uebungen anzuſtellen, und ſo ſind auch Gebete nach Feſten und Tagszeiten angeordnet, durch welche das heilbringende ewige Wort in der Schöpfung forthallt.

5. Augenſcheinlich iſt dieſe Lichtlehre durchaus praktiſch, ſie regt die freie Thätigkeit des Menſchen zu einer Reinheit des Herzens und der Sitten ſo beſtimmt an, wie keine Sittenlehre jenes

Alterthums. Sie legt alles in die Freiheit des Menschen, und fordert seine Selbstkraft auf, durch welche er zugleich eine göttliche Hülfe gewinnt, auch wird ihm ein Ziel der Vollkommenheit im Lichtwesen vorgehalten. Ueberhaupt nähert sich unter allen Religionen des Monotheismus, die Israelitische ausgenommen, keine so nahe dem Christenthum als die Parsische. Dennoch bleibt zwischen beiden eine große Kluft. Der Magh (der Gelehrte des Parsismus) nahm Geist, Licht und Gutes als Eins, das war aber nicht der ewige, lebendige Gott, der Herr der ganzen Natur, der die Finsterniß schafft, wie das Licht (Jes. 45, 7. vergl. Jak. 1, 17.), noch weniger der Vater, dessen heiliger Wille uns Gesetz ist, der sich als die Liebe in seinem Sohne geoffenbaret hat, und den wir im Glauben an diesen im Geist und in der Wahrheit anbeten. Und wenn der Mazdeiesnan betet, so spricht er Zauberformeln, wenn er handelt, so arbeitet er in der Natur nur für eine Verklärung derselben, wenn er Ormuzd in sich aufnimmt, so meint er ein dunkel gehaltenes Lichtwesen. Der Christ aber nimmt den Sohn Gottes in sich auf, indem er sich ihm durch Heiligung verähnlicht, und im Reiche Gottes seinen Beruf in Rechtschaffenheit und Liebe treulich erfüllt. Es begreift sich also, wie auch jene Lichtreligion nicht das wahre Licht brachte, sondern entarten mußte, wie man an den heutigen Feueranbetern sieht, deren Religion man übrigens so wenig mit dem alten Magismus verwechseln darf, als den Lamaismus mit christlichen Religionsparteien. Die Mager suchten den neugebornen Welterlöser auf (Matth. 2, 1. ꝛc.); eine bedeutungsvolle Begebenheit, als ob ihre Religion neben der jüdischen zunächst an das Christenthum sey hingewiesen worden. Darum sind auch diejenigen in der Christenheit, welche Gott durch ihr sittliches Leben so zu verehren meinen, daß sie eine Werkheiligkeit gelten lassen, dem eigenen Verdienst alles zuschreiben, womit sie den Erlöser nunmehr entbehren zu können wähnen, viel von Licht reden, oder auch etwa Gebete abergläubischer Art u. dgl. damit verbinden, von dem Christenthum weiter zurück, als jene Mager hinzu getreten waren; ihre Sittlichkeit steht niedriger. Die ächt christliche aber bleibt auch in dieser Vergleichung die höchste.

§. 23. Einige andere morgenländische Lehren.

Daß die Araber ebenfalls ihre Sittenlehren in Sprüchen und Poesien besaßen, beweisen ihre Dichter, und die Sentenzen, welche in den Koran eingeflossen sind. Die Religion Muhameds hat hierin die eine ihrer Wurzeln. Sie lehrt übrigens Erhebung zum einzigen ewigen Wesen, das aber dennoch nur ein verborgner Gott ist, dessen Wille als Verhängniß waltet, wenn er sich gleich durch seine Propheten geoffenbaret hat. Nach dem Tode steht den Menschen ein Gericht, und den Moslem das Paradies mit sinnlichen Freuden bevor, denn der Sinnenlust wird in dieser Religion vieles nachgegeben, auch wird die Rachsucht begünstigt, obgleich Treue, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Almosen und manche Askesen zur Pflicht gemacht werden [1]). — Der in Hochasien verbreitete Lamaismus ist wahrscheinlich ein Erzeugniß aus älteren Religionen unter Einfluß der christlichen. Er ist insofern monotheistisch, als er die Gottheit immer in Einem Menschen findet. Gebetsformeln, andere fromme Uebungen, Mildthätigkeit, gehören zu den Zügen seiner Sittenlehre [2]). — Die übrigen Völker in Mittel- und Vorderasien, von den Babyloniern bis zu den Cananitern, zeichneten sich durch Verfeinerung, aber auch durch Ueppigkeit der Sitten aus [3]). Von Indien her bis in die westlichen Länder Asiens erscheint ein gewisser Hang zu einer mystischen Sittlichkeit, in den Yogi und Sufi u. a., die man noch auf den heutigen Tag findet [4]). Ueberhaupt zeigt sich der Charakter des Morgenlandes, Erfassung des Einen, Ganzen, Ewigen, nicht nur in dem Emanatismus und Pantheismus, sondern auch in dem Streben nach einem höchsten Gut, das in der Vertiefung in Gott bestehen soll, mit einem völligen Zurückziehen aus dem materiellen Leben [5]).

1. Der Islam, oder der Glaube an Muhamed, als den höchsten Propheten (seit 622 n. Chr.), und an die Lehren des Koran, hat bekanntlich drei Wurzeln. Die eine ist aus den Ueberlieferungen der dortigen Nation entstanden, die beiden andern sind aus dem Judenthume und Christenthume genommen. In dieser Hinsicht ist er mit den beiden letztgenannten monotheistischen Religionen nahe verwandt, aber er ist dagegen durch Begünstigung der Sinnlichkeit in eine Art Heidenthum zurückgesunken. So sehr er auch ausruft sein: „Allah, Er allein und keiner außer ihm!"; so hat er doch keinen Glauben an einen himmlischen Vater und dessen allwaltende Vorsehung. Alle, die in der christlichen Kirche leben und diesen Glauben nicht haben, also die sogenannten Deisten oder Naturalisten, sind auch mehr oder weniger in ihrem Sittlichen den Muhamedanern so ziemlich gleich.

2. Wir verweisen nur auf die Nachrichten auch neuerer Reisenden über Tibet, den Dalai-Lama ꝛc. über die dortigen Klöster, Priester, die Taufe, den Rosenkranz ꝛc.

3. Die biblischen Urkunden, die Classiker, die Kirchenväter, reden viel von den Gräueln z. B. den Molochsopfern und der Wollust jener Völker, so recht als Exempel, wohin die Fortschritte der Cultur führen, wenn nicht das Licht von oben sie durchdringt. Babylon ist ein glänzendes und schauerliches Bild, oder vielmehr ein Geschichtswort der Wahrheit für alle Zeiten.

4. Die Yogi sind jene Indischen Mystiker, welche sich in die Gottheit, oder vielmehr in das Nichts verlieren. Auf ähnliche Weise leben die Sufi, eine Persisch-Muhamedanische Secte, in einer Beschaulichkeit, wo sie Alles als Eins und das Eine als Alles sehen. „Alles ist Gott, außer ihm nur leerer Wiederhall; ich werde mit ihm Eins und weiß dadurch, daß ich Eins bin mit dem All, dem Ausdruck aller Geheimnisse von der Himmelskuppel bis zur Meerestiefe, und mein Ich schaut überall sich selbst an, und will nichts anders schauen; ich zeuge von meiner Einheit, ich bin der Sprechende und der Vernehmende; ich zeuge von mir selber, ich bete mich an, und erhöre mein Gebet." (Also betet Gott sich selbst an, und der Mensch

ist Gott!!) „Was du nur siehst in Trennung und Genuß, bin ich; ich bin das Evangelium, der Psalter, der Koran, die Götter Usa und Lat. Es ist nur Ein Gott, der ihn glaubt, bin ich; ich bin die Erde, der Engel, der Teufel, Geist und Mensch.“ (S. außer den oben angeführten Schriften insbesondere den Dabistan nach de Sacy; von Hammer, Gesch. ꝛc. Tholuk Ssufismus ꝛc.)

5. Der Charakter des Morgenländers ist Hingebung des Geistes an den Urgeist, Anschauung des Unendlichen, überschwengliche Betrachtung um Alles in ein Leben zusammen zu fassen (wohin sich auch der Kohelet neigt, und im Sirach 43, 29.); daher auch ihre Sittenlehre in bildlichen Vorstellungen, und Gnomen, wie Perlenschnüre zusammengereiht, das innere Leben sucht.

§. 24. Altägyptische Lehre.

Aegypten blühete Jahrhunderte hindurch in reiner Sitte. Der Priesterstand war indessen der vorherrschende und verschloß die geistige Bildung dem Volke [1]). Dieses lebte in Abgötterei, welche jedoch der häuslichen und bürgerlichen Ordnung günstig war. Der Volksglaube verehrte besonders ein Götterpaar, Osiris und Isis, als die Wohlthäter des Nilthals, fürchtete einen bösen Feind, den Typhon, erwartete nach dem Tode ein Gericht mit Belohnung und Bestrafung, nahm auch Seelenwanderungen an, und verlangte Seelenreinigung. Der Thierdienst wurde durch den Gestirn- und übrigen Götterdienst doch wohl etwas veredelt; denn im Ganzen herrschte bei ihnen Ruhe, frommer und heitrer Ernst und eine ausgezeichnete Sittenreinheit [2]). Auch fehlte es ihnen nicht an einem Ideale. Thot (Hermes) war es, von welchem die Weisheit ihrer Priester ausgegangen; jeder aber soll ihn in sich aufnehmen. Die Verwandtschaft ihrer Lehre mit der Indischen und Altpersischen zeigt sich wohl in mehreren Puncten,

indessen hatten sie doch gar sehr ihr Eigenthümliches, welches denn auch in die Bildung anderer Völker einfloß [3]).

1. Wir erinnern hier nur an die bekannte Kastenabtheilung der alten Aegypter, und an das, was Herodotus und Diodorus v. Sic. von diesem merkwürdigen Volke berichtet haben; verweisen übrigens auf Creuzer Symb. und Schwarz Gesch. d. Erz. I.

2. Osiris wird getödtet, aber ist im Tode ein Lebensquell; er ist die Liebe, welche Menschliches erleiden und also sterben mußte. Der Kampf des Guten gegen das Böse dauert fort. Isis ist die Mutter Natur, sie gibt Nahrung und Gedeihen. Der Ackerbau vornehmlich, dann auch die Gewerbe, das Familienleben, Reinlichkeit, Fleiß, Rechtschaffenheit, Verehrung der Götter und Eltern, dabei auch Enthaltsamkeit von gewissen Speisen, alles dieses war bei den Aegyptern alte Sitte geworden, woran sie festhielten. Ihr Ehestand, ihre Kinderzucht, ihre Gesetzlichkeit zeigte denselben festen Charakter, schützte gegen Ausschweifungen, und gab dem Leben einen gewissen Ernst, aber auch einen gewissen Wohlstand. Nur blieb die Geisteserhebung des gemeinen Volkes zurück, und wurde als ein Vorrecht dem Priesteradel zu Theil. Jener Hermes führt die Seelen, da sie sich ursprünglich im Schooße der Gottheit befinden, aber durch die Liebe zum körperlichen Leben herabgelockt werden, in dieses irdische Leben, welches sieben Stufen hat. Die Kindesseele hängt noch an der Weltseele, und ist noch nicht durch die Materie verfinstert, aber bald vergißt sie in derselben ihr Himmlisches, und damit geräth sie in das Böse. Zuweilen kommen auch reine Seelen herab, die mit einer göttlichen Kraft begabt sind; alle anderen werden von höheren Geistern begleitet. Jener Hermes führt sie auch aus ihrer irdischen Herberge wieder heraus, bis sie völlig geläutert, in ihr oberes Leben wieder zurückkehren. Die Vorstufe der Seelenwanderung, welche im Ganzen die Thierarten hindurchgeht, sind die Körper der Vögel, die höchste ist entweder die Sonne oder der Sirius.

3. Der Spiegel der himmlischen Mächte ist die Erde, bis auf die niedersten Wesen herab; unter den Sternen ist der Thierkreis,

im Nilthale sind manche Thiere und Gewächse heilig, auch von symbolischer Bedeutung, z. B. der Käfer bezeichnet den Lebensquell, den Sonnenlauf, die Erzeugung und die Fortdauer. Memnon steht als das Lichtwesen da, durch welches auch die Zeitordnung geheiligt wird. Alles dieses erinnert zunächst an Altpersische Lehren, so wie Obiges an Indische, aber genauer betrachtet war doch die Denkart der Aegypter besonders von der ersteren sehr verschieden. Uebrigens war auch bei ihnen Aberglaube mit Zaubermitteln u. dgl. herrschend, und es fehlte nicht an Nationallastern, wie ihnen z. B. der Neid schuld gegeben wird. Daß schon früher die Israeliten, später die Griechen, Manches von den Aegyptern erlernt haben, zeigt die Geschichte. Auch ist Manches in der früheren christlichen Zeit zu Alexandria unter die Christen übergegangen. Die Aegyptische Weisheit selbst aber, welche von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit weiter noch als die der Inder und Perser entfernt gewesen zu seyn scheint, mußte vor dem Lichte weichen.

---

§. 25. Die ältesten philosophischen Schulen der Griechen. Pythagoras.

Die beiden bekannten sind, die Italische oder westliche, und die Jonische oder östliche [1]). Die erstere ist von Pythagoras gegen 500 v. Chr. gestiftet. Sie enthält jene morgenländische Weisheit, durch den Geist und das Gemüth des Griechen verständig, und für das Leben sittlich gebildet [2]). Gotteserkenntniß, Selbsterkenntniß, Reinigung und schöne Seelenstimmung, in welcher die Harmonie des Weltalls wiedertönt, Andacht, Gebet und Umgang mit Gott, — das ist das höchste Gut, wonach der Mensch streben soll [3]). Er hat sich also der sinnlichen Lust und der Leidenschaften zu enthalten, und bedarf der Zucht; er soll sein ganzes Leben in nützlicher Thätigkeit verwenden, den Willen der Gottheit, von welcher alles Gute kommt, welche in

Allem waltet und Alles ordnet, erforschen, um ihr gefällig zu seyn, und durch Wahrheit und Sittlichkeit immer näher zu kommen. So wird sein Leben gleichsam ein musikalisches, und so sucht er ein Weiser zu werden [4]). Die Pythagoreer mögen wohl Manches ausgebildet, aber nicht ihren großen Meister übertroffen haben, bis in einer Art von geistigen Erbfolge Platon (gegen 300 v. Chr.) die Ethik zu einer hohen Stufe erhob. Unter allen Systemen der vorchristlichen Zeit kommen diese der christlichen Denkart am nächsten [5]).

1. Wenn gleich orientalische und ägyptische Weisheit auf die Griechische einfloß, und ihre Philosophen bildete, so bekam doch durch sie alles eine mehr wissenschaftliche Gestalt. Sie suchten die Idee in deutlichen Begriffen aufzustellen, als Grundbegriff für die Ethik das höchste Gut, τέλος τῶν ἀγαθῶν, welches denn von jetzt an unser Hauptgegenstand wird.

2. Die Kunde von Pythagoras, von seiner Schule und Lehre, setzen wir hier voraus, und haben uns auch nicht auf das Streitige über ihn einzulassen. Es ist bekannt, daß ihn Manche gleichsam vergöttert, Andere zu einem Betrüger gemacht haben, (letzteres z. B. Stoll Hist. d. heydn. Mor.). Aber alles, was von ihm herkommt und über ihn gesagt wird, läßt doch nur einen der edelsten und trefflichsten Sittenlehrer in ihm erkennen.

3. Das höchste Gut ist diesem Philosophen ὁμιλεῖν τῷ θεῷ, ὁμοίωσις θεῷ, welche durch Reinigung (κάθαρσις), Uebung (ἄσκησις), Betrachtung der göttlichen Dinge, also der Weltordnung (κόσμος), Thätigkeit für das gemeine Beste und Wohlordnung (ἐυταξία) erzeugt wird. Πυθαγόρας ἐπ' ἀυτὸ εἶπε: ἕπου θεῷ· δῆλον ὡς ὀυχ' ὁρατῷ, καὶ προηγουμένῳ, νοητῷ δὲ καὶ τῇ κοσμικῇ ἐυταξίᾳ ἁρμονικῶς (Stob. Ecl. p. 64 sq.). Diese göttliche Weltregierung soll in allen menschlichen Dingen erscheinen, sie ist das Urbild der menschlichen Ordnung im Staate, im Hause, in der Seele. Reinheit der Gesinnung, Prüfung und Beherrschung seiner selbst, Betrachtung des göttlichen Wesens, Gebet nnd Guthandeln bringt

uns Gott schon in diesem Leben näher, worauf uns dann der Tod noch mehr mit ihm vereinigt. — Wie Pythagoras die Seelenwanderung, die er ebenfalls gelehrt haben soll, verstanden habe, ist wohl schwer zu bestimmen.

4. Die sinnliche Lust (ἡδονή) verunreinigt, stürzt von einer Begierde zur andern in die Qualen der Leidenschaften. Die zwei Grundlaster sind ἀκρασία καὶ πλεονεξία. Der Mensch ist ein ζῶον ὑβριστικόν und bedarf der Zucht (παιδαρτάσις); die μουσικὴ παιδεία bildet den φιλόσοφος. Denn ein σόφος (man denkt hierbei an die Sufi §. 24. 4.) müßte der seyn, der die Weisheit Gottes durchschaut, wohin der Mensch wohl streben aber nicht gelangen kann. Jeder hat zu wachen, daß er durch nichts im Aeußern und Innern seine Seele verunreinige, und soll eine streng geordnete Lebensweise führen, unter guter Gesellschaft, treuer Freundschaft, reinem Familienleben und Fröhlichkeit. Man soll sich auch selbst prüfen, wie denn der Pythagoreische Tagesspruch heißt:

Πῇ παρέβην; τὶ δ' ἔρεξα; τί μου δέον οὐκ ἐτελέσθη;

Man hat eine ganze Zahl von Sinnsprüchen und Geboten, welche ihm zugeschrieben werden z. B.:

Ἕλει βίον τὸν ἄριστον· ἡδὺν γὰρ αὐτὸν ἡ συνήθεια ποιήσει. — Er hat, wie Aristoteles von ihm sagt (M. M. 1, 5), es zuerst unternommen, von der Tugend (περὶ ἀρετῆς) zu reden, und die Tugenden auf die Zahlen zurückgeführt, und zwar auf die δικαιοσύνη, welches Aristot. tadelt: οὐ γάρ ἐστιν δικαιοσύνη ἀριθμὸς ἰσάκις ἴσος.

5. Vieles ist über Pythagoras von seinen Schülern und späterhin geschrieben worden, und bei seinen Biographen, von Diogenes v. Laerte an bis Plutarchus, Jamblichus, Porphyrius, ist so vieles berichtet, auch mitunter gefabelt worden, daß uns zwar wohl kein ganz treues, aber doch ein in den Grundzügen erhabenes Bild von diesem trefflichen Lehrer dasteht, und wir wenigstens die Lehren seiner Schule darin erkennen. Manches erscheint uns in seiner Lehre so ganz christlich, daß wir fast einigen Einfluß christlicher Ideen auf die späteren Nachrichten vermuthen möchten. Indessen findet sich

doch zwischen seinen Sittenlehren und der christlichen, ein fast eben so großer Unterschied, als zwischen der Parsischen und christlichen Religion. Die Bestimmung des Menschen ist von dem Samischen Philosophen mehr geahndet als begriffen, die Vollkommenheit ist mehr dunkel gefühlt, als deutlich gedacht, das Böse ist mehr ein Miston also ein Uebel, als ein Zuwiderhandeln gegen Gottes Gebot, das höchste Wesen bleibt da noch ein verborgener Gott, die Selbstprüfung kennt da keinen heiligen Willen, vor welchen sie sich hinstellt, die Selbsterkenntniß ist ohne die rechte Demuth, weil sie nicht das eigenthümliche Böse erkennt und in dem Herzen findet, die Selbstverläugnung opfert nicht das egoistische Selbst, sondern nur die Unruhe der Gemüthsbewegungen, die Selbstbeherrschung nimmt nicht den heiligen Willen Gottes in sich auf, sondern die Harmonie des Weltalls, und ist nur eine Seelenstimmung durch einen Grundton, der wohlthätig durch das Leben hindurchklingt, ebenso ist die Seelenreinigung nur eine musikalische, wozu als Mittel das Gebet, auch die reine Tonkunst selbst, so wie auch mehrere Askesen helfen; der Umgang mit Gott ist noch kein ewiges Leben, sondern eine Anschauung der reinen Verhältnisse, und eine Unterhaltung mit der Sphärenharmonie. Alles dieses ist nun etwas Vortreffliches, und es wäre nur zu wünschen, daß jeder, der es noch nicht zum Christenthum gebracht hat, wenigstens in diesem innerlich und äußerlich reinen Leben eines esoterischen Pythagoreers stände. Höher konnte es die Menschheit da, wo die Offenbarung, und mit ihr die wahre Gottes- und Selbsterkenntniß fehlt, nicht bringen, als zu jener musikalischen Gemüthsbildung. Die sogenannten schönen Seelen, wie auch die mehr männlichen, die in der Speculation oder in der Kunst ihr höchstes Gut finden, die geweiheten Musikfreunde und die edleren Lebemenschen, („Tages Arbeit, Abends Gäste, — Saure Wochen, frohe Feste"), alle diese mögen nur recht Pythagoreer werden, so lange sie nicht das wahrhaft Höchste als Christen in dem Lichte der Offenbarung gefunden haben, welches doch in einem Pythagoras nur dämmerte.

§. 26. Sokrates.

Unter den älteren philosophischen Schulen der Griechen erinnern wir nur an die des Heraklitus, Archelaus und Demokritus [1]), insbesondere aber an die sogenannte Jonische, von Thales zu Miletus gestiftet, welche sich hauptsächlich mit der Naturbetrachtung beschäftigte, aber auf die Einheit Gottes hinwies [2]). Seine Schüler nach einander bis auf Anaxagoras und Sokrates zeigen diese Richtung, und insbesondere glänzt der letztere, der Weise von Athen, als ein Sittenlehrer vor allen hervor. Jener wird als derjenige unter den Griechen genannt, welcher zuerst den Einigen Gott erkannt habe; das höchste Gut sey ihm die Betrachtung und die in derselben gewonnene Freiheit des Gemüths gewesen. Sokrates aber, seines Schülers Schüler, setzte es weniger in die Speculation, als in die Lebensweisheit. Er lehrte vornehmlich gegen jene vermeinten Wisser, die Sophisten, daß die Erkenntniß unsers Nichtwissens der einzige Weg zum wahren Wissen sey; er glaubte an eine allwissende und gerechte Vorsehung, dachte über die Würde und Bestimmung des Menschen, die er schon in den Vorzügen des Körpers fand, war von der Unsterblichkeit der Seele überzeugt, lehrte, daß nur die gute Gesinnung frei und zufrieden mache, daß nur ein reines Herz Gott gefalle, wies auf eine höhere Gesetzgebung hin, nach welcher man die menschliche prüfen müsse, und nahm ein sittliches Gefühl an, dem man in unentschiedenen Fällen folgen möge [3]). Doch erkannte er auch, daß mit allen diesen Lehren die Lebensweisheit noch nicht gewonnen sey, und die bessernde Kraft noch vermißt werde. Seiner Sittenlehre fehlt nur noch jenes höhere Licht der Gottes- und Selbsterkenntniß, um eine christliche zu seyn, und gewiß denken diejenigen, welche von dem Lichte der Offenbarung nichts wissen wollen, folgerichtig wenn sie den Wei-

sen von Nazareth dem Weisen von Athen höchstens gleich stellen. Sie sollten sich dann aber auch durch ein sittliches Leben als ächte Sokratiker beweisen, welches allerdings schon viel sagen will [4]). — Seine berühmten Lehrjünger Xenophon, Platon, Aristippus, Antisthenes, sind uns für die Sittenlehre wichtig geworden [5]).

1. Heraklitus von Ephesus (gegen 500 v. Chr.) nahm das Feuer als das Princip der Natur an, und ließ von ihm auch den menschlichen Geist und die Erkenntniß des Wahren und Guten entstehen. Das Gute ist das aufwärts, das Böse das abwärts Gehende. Ohne Schmerz gibt es keine Lust; σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη. — Archelaus zu Milet und Athen, wo ihn auch Sokrates soll gehört haben (gegen 450), lehrte τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον εἶναι οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ, vielleicht versteht er aber unter νόμος die Vertheilung und Anordnung. — Demokritus von Abdera (gegen 440 v. Chr.) setzte das höchste Gut in die εὐθυμία (Wohlgemuthheit), worin sich die Seele ruhig und in sich gehalten befindet, (γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς διάγει). — Leucippus und Andere kommen für unsern Zweck noch weniger in Betracht.
2. Thales, (gegen 600 v. Chr.) hinterließ in seiner Schule die Idee von einem νοῦς, der die Weltordnung begründe. Das sollen nach einander Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras gelehrt haben. Ob sie es nun von jenem Naturphilosophen oder aus den Eleusinischen Mysterien hatten, überlassen wir den Alterthumsforschern zu untersuchen. Der edle Anaxagoras mußte bekanntlich als Märtyrer seiner Lehre Athen verlassen, und kam im Elend um. Seine Ueberzeugung muß also auch in der Hinsicht sittlich gewesen seyn, daß sie ihn zum Mittheilen eines so hohen Gutes der Menschheit, und zwar mit Aufopferung seiner selbst, antrieb.
3. Nicht minder ward auch Sokrates ein Märtyrer (399 v. Chr.) Denn er machte sich nicht nur die Sophisten zu Feinden, da er ihren Dünkel niederwarf, und das γνῶθι σαυτόν den Menschen tiefer zu Gemüthe führte, als es bisher gesche-

hen war, sondern er wurde auch als ein gefährlicher Bürger angeklagt, der die Mysterien ausgeschwatzt habe, und die Jugend verderbe. Und so mußte er den Giftbecher trinken, welches er auch nach einer Unterhaltung über die Unsterblichkeit der Seele mit großer Ruhe that. Es ist nicht zu läugnen, daß seine Erhebung zu freierem Denken über die Götter und Gesetze seiner Stadt das Bestehende erschüttern mußte, allein er selbst war doch seinen Verläumdern gegenüber ein gehorsamer Staatsbürger, und überhaupt ein Lehrer von reinen Sitten. Der große Mann stand zu hoch über seiner Zeit, als daß er nicht hätte bemerken sollen, wie das Fundament der Staatsverfassung in dem Sittenverderben faul geworden, und daß also von innen heraus durch Versittlichung das Heil für Athen kommen müsse. Er war wohl nicht frei von heimischem Aberglauben, und so mochte sein sittliches Gefühl, das sich manchmal als eine Ahndung äußerte, von ihm unter dem Bilde eines schützenden Dämons gedacht werden.

4. Um ein Sokratiker zu seyn, und also, wenn man nicht an Christum glaubt, mit Wahrhaftigkeit den Weisen von Athen zu preißen, müßte man nicht nur die Selbsterkenntniß und Seelenreinheit nach Pythagoras, sondern auch die Lebensweisheit und den sittlichen Tact nach Sokrates besitzen. Die früheren Philosophen der Griechen zeigen durchaus mehr die speculative Richtung, und zwar einigermaßen noch die morgenländische. Sie finden das höchste Gut in der Vertiefung des betrachtenden Geistes, d. i. in dem Denken über den Grund der Dinge. Sokrates führte, wie man mit Recht von ihm rühmte, die Weisheit vom Himmel herab auf die Erde, und von dieser Zeit an wurden die Lebensverhältnisse ein Hauptgegenstand der Philosophie. Den Sophisten stand er vornehmlich auch darin entgegen, weil sie lehrten gut und bös sei es nicht von Natur (φύσει), sondern wie es der Vortheil und die Gesetze bestimmten (Platon (de rep. 1, p. 338. 10, p. 889) und also das höchste Gut in das Nützliche setzten.

5. Sokrates wird in seinen Schülern als einer der größten Lehrer erkannt. Denn er hat sie in diejenige Geistesfreiheit

geführt, worin jeder seine eigenthümliche Richtung gefunden und sich ausgezeichnet hat. Wäre er Religionslehrer gewesen, so müßte nur Eine Richtung in ihrer Geistesverschiedenheit erscheinen, und dann stünde er noch größer da: so aber gingen wie aus freiem Mittelpunct divergirende Lehrsysteme der Ethik von seiner Schule aus, jedes in einer eignen Grundansicht von dem höchsten Gute, und jedes erwuchs zur dialektischen Vollendung. Zunächst bildete sein größter Lehrjünger, Platon, der Fürst der Philosophen, das seinige aus, während sein ebenfalls würdiger Lehrjünger, Xenophon, mehr im praktischen Leben begriffen, den weisen Sokrates selbst schildert, und übrigens mit sittlichen Idealen seine historischen Schriften lehrreich machte. Beide sind fortwährend auch für uns ausgezeichnete Lehrer des Sittlichen, und Platon zweifach, vorerst durch sein System, und dann durch seinen großen Schüler Aristoteles, den Schöpfer der Ethik als Wissenschaft. — Aristippus hatte die Idee von dem reineren Lebensgenuß, und Antisthenes die von der Entbehrung erfaßt: aus jener erwuchs in der sogenannten Kyrenaischen Schule der Epikureismus, aus dieser durch die Schule der Kyniker hindurch bis zu Zenon der Stoicismus. Und so liegen uns aus jener Blüthezeit des Griechischen Geistes die Hauptsysteme der Ethik vor, jedes in einer Vollendung, wie die Meisterwerke der Phidiasse. Mehrere Schüler des Sokrates, namentlich Aeschines, Kebes, Euklides v. Megära, haben in der Entwicklung jener Geistesperiode mitgewirkt. Gewisse ethische Grundbegriffe sind von Sokrates auf seine Schüler zur besten Erklärung vererbt worden: σωφροσύνη, καλὸν κἀγαθὸν, ἀρετὴ, δικαιοσύνη, σοφία, εὐήθεια, ἐνεξία, deren Bestimmtheit für Lehre und Leben er selbst wohl als höchstwichtig erkannte. Dahin gehören z. B. Xenoph. (Mem. Socr. 3, 9.): Ἔφη δὲ καὶ δικαιοσύνην, καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν σοφίαν εἶναι. — Σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν, ἀλλὰ τὸν τὰ μὲν καλά τε καὶ ἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι αὐτοῖς, καὶ τὸν αἰσχρὰ εἰδότα εὐλαβεῖσθαι, σοφόν τε καὶ σώφρονα ἔκρινεν. Mehrere Begriffe z. B. Selbsterkenntniß (ebendas. 4, 6.), über die Gesetze (C. 4, 2.), über die Feindesliebe (2, 2.

im Gespräche mit Lamprokles, u. 2, 3.) u. a. m. Man könnte schon blos aus dieser Xenophontischen Schrift eine Sokratische Tugendlehre entnehmen, welche manche von heutigen Lehrern überträfe. Wir verweisen hierbei auf ein vorzügliches Werk des Holländischen Gelehrten P. W. van Heusde, De Socratische School für die Philosophie des 19ten Jahrh. geschrieben 1834, n der Sokratischen Bildungsweise.

§. 27. Die Akademische Schule. Platon.

Platon, der Schüler des Sokrates, und in geistiger Erbfolge des Pythagoras, gestaltete die morgenländischen und überhaupt die höchsten Ideen durch den Griechischen Geist, so daß man stets an seiner Philosophie hinaufschaut. Er war der Stifter jener Schule, die auch in der Ethik ein vollendetes System aufgestellt hat [1]). Die Hauptzüge seiner Lehre sind folgende: Gott ist der Urheber der Welt; sie ist aus der göttlichen Idee geworden, und so ist sie als reale ein Abbild der idealen. Auch der Geist des Menschen trägt als das Abbild Gottes die Ideen in sich, und in ihnen gewinnen wir die Erkenntniß des Wahren, Guten, Schönen. Wenn die Seele dieses schaut, so befindet sie sich in ihrer Reinheit, Harmonie, Seligkeit, und ist Gott ähnlich. Die Erkenntniß Gottes ist das höchste Wissen; Gott allein ist weise; die Weisheit des Menschen ist nichts dagegen, aber wir sollen durch Reinigung der Seele, die hienieden im Sinnlichen befangen ist, nach dieser Vollkommenheit streben. Gott ähnlich werden ist das höchste Gut, das Streben darnach ist die Tugend, d. i. die von Irrthum gereinigte Vernunft; die Schönheit der Seele, die man um ihrer selbst willen lieben muß. Zwar wird die Tugend als eine göttliche Gabe dem Menschen zu Theil, aber sie wird doch zugleich durch Uebung und Gewöhnung erworben. Der Mensch hat den natürlichen Trieb der Selbstliebe

und strebt nach Lust. In seiner Seele ist ein Dreifaches, das Begehrende, das Bewegte, das Vernünftige, und in Beziehung hierauf erscheint die Tugend in den vier Haupttugenden: Selbstbeherrschung (Enthaltsamkeit, Mäßigkeit), Tapferkeit, Weisheit, Gerechtigkeit. Der göttliche Beistand ist dazu nöthig, um tugendhaft zu seyn, und wer es zu werden strebt, der wird nicht von den Göttern vernachlässigt; sie sehen nicht auf die Opfer, sondern auf Herz und Leben. Man soll nur der göttlichen Vorsehung vertrauen, und das Seinige thun. Das Leben des Einzelnen gehört dem Gesammtleben, also jeder dem Gemeinwesen und dessen Gesetzen an. Sich selbst erkennen, dem Sinnlichen absterben, zum wahren Seyn sich erheben, das ist die Bestimmung des Menschen [2]). — So scheint Platon dasselbe zu lehren, was dem Christenthum seinen Vorzug gibt, allein die Selbsterkenntniß, so tief er sie auch aufgefaßt hat, ermangelt der Erkenntniß des eigentlich Bösen in uns; ebenso fehlt seiner Gotteserkenntniß gerade die Hauptsache, das Wesen des lebendigen Gottes, Liebe und Gnade, war da noch nicht geoffenbart [3]). — In wieferne die Lehrer der sogenannten neuen Akademie dem großen Stifter treu geblieben, berührt uns hier weiter nicht [4]). Die Neuplatoniker nahmen durch ihre Speculation über das Eine und Gute eine andere Richtung, die zum Theil in einen Mysticismus sich vertiefte, zum Theil sich zur höhern Erkenntniß aufschwang; sie verdienen noch eigens für die Sittenlehre studirt zu werden.

1. Platon, zu Athen 429 v. Chr. geboren, war von der Natur begünstigt wie wenige Menschen. Seine hohe Geisteskraft lebte im schönsten innern Ebenmaaße, seine Seele in der vollkommensten Gesundheit, auch sein Körper ansehnlich und im Einklang mit dem Geiste. Auch er wird in seinen Schülern gepriesen. Vor allem gehören unter sie Aristoteles, Speusippus und Xenokrates.

2. Die Grundlehre der Platonischen Ethik ist in den Worten enthalten: ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· δίκαιον γενέσθαι (de Rep. 10.) καὶ ἐπιτηδεύοντα ἀρετὴν, εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ, ὁμοιοῦσθαι τῷ θεῷ (de Rep. 6. de legg. 4.) ὁμοιωθῆναι τῷ θεῷ τὸ τέλος τῶν ἀγαθῶν (Men. fin.) Und so ist in ihr die Gottähnlichkeit als das höchste Gut aufs bestimmteste ausgesprochen, hiermit denn auch die Tugend zu ihrer höchsten Reinheit erhoben. Denn Gott ist das vollkommenste geistige, das gerechteste Wesen. Θεός ἐστι ζῶον ἀθάνατον, αὐταρκὲς πρὸς εὐδαιμονίαν, ἀίδιος οὐσία, τῆς τοῦ ἀγαθοῦ φύσεως αἰτία (Tim.; Theaet.; de Legg.); seine πρόνοια waltet in der Welt; er ist der νοῦς βασιλεύς, in welchem τὸ ὄντως ὄν ist, d. i. die ewigen Ideen sind. Unter diesen ist die herrlichste ἡ ἰδέα τοῦ καλου καὶ ἀγαθοῦ, welche, der Sonne gleich, ihre Wahrheit durch sich selbst beweiset, und den Verstand, womit sie erkannt wird, selbst mittheilt (de Rep. 6.); und so ist τὸ θεῖον καὶ τὸ ἀγαθόν Eins und dasselbe Phaedr.). Gott will die Menschen sollen καλοὶ κἀγαθοί seyn, er hat ihnen die Idee eingeschaffen, und sie sollen nach dem Guten, d. i. Göttlichen streben, das ist die Tugend, und ihr Ziel die Gottähnlichkeit. Von der ἀρετὴ lehrt Platon: θεία μοῖρα παραγιγνομένη, ἄνευ νοῦ, οἷς ἂν παραγίνεται; und οὐκ εἶναι ἀνθρωπίνην επιμέλειαν, ᾗ ἀγαθοὶ οἱ ἀγαθοὶ γιγνόνται; aber sie bedarf auch der Uebung und Bildung (ἄσκησις, παιδεία Men.) und des göttlichen Beistandes (ἐὰν μὴ τις βοηθήσας θεῶν τυχῇ. de Rep. 6.) Die ἐυσέβεια (Frömmigkeit) besteht darin, ἂν τις ὅσιος καὶ δίκαιος ὢν τυγχάνῃ (Gorg.; Euthyphr.; Epin.; Theaet.; de legg. 3. 4. 7. 10. 11. Phileb.) Nicht ein Handelsgeschäft mit den Göttern ist die Frömmigkeit, sondern von ganzem Herzen, mit reiner Gesinnung, durch ein ihnen gefälliges Leben soll man sie verehren, und mit Ueberlassung an die göttliche Weisheit zu ihnen beten. Gottähnlich ist der Mensch durch seine Vernunft, indem er Gott erkennt, in das göttliche Wissen eingeht, und Gutes vollbringt, also durch ein Leben nach Ideen. Nicht der Mensch ist das μέτρον der Weltwesen; sondern Gott ist es, wornach der Mensch seine Vollkommenheit abzumessen hat.

Ὁ δὴ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα, καὶ πολὺ μάλλον ἢ ἄνθρωπος (de legg. A. p. 716.). Protagoras hatte nämlich gelehrt, πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι. (Theaet. p. 552.) Das λογιστικόν ist das Höchste in uns; durch dasselbe ist die Tugend φρόνησις, wodurch wir das Göttliche erschauen, uns über alles Sinnliche erheben, zum seligen Leben gelangen, und nach dem Tode zur Vereinigung mit Gott. (Phaed.; de legg. 10.) Tiefer steht das θυμοειδές, der bewegte Zustand der Seele, wie im Zorn und andern Affecten, noch tiefer τὸ ἐπιθυμητικόν, worin die Lüste und Begierden hervorbrechen. Der Tugendhafte schwingt sich zu jener Erkenntniß, worin seine Vernunft (λόγος) recht Vernunft ist als σοφία (νοῦς, φρόνησις), den Menschen regiert, und also denkt und handelt, wie es recht ist, als δικαιοσύνη (κ. ὁσιότης); dabei die Gemüthsbewegungen mäßigt und mit Besonnenheit beherrscht, als σωφροσύνη, und also zugleich ἀνδρεία ist, indem sie unerschütterlich gegen Lust und Unlust feststeht. Das sind sonach die Vier Haupttugenden, (de rep. 6. de legg. 3, 9. vgl. Cicero de off. 1, 5.), welche innigst verbunden die Tugend in ihrer Einheit (ἡ ἀρετή) sind, und sich zunächst gegen jenes Niedere wenden, nicht um es zu vernichten, denn das wäre gegen die Natur des Menschen, sondern um es nur unterzuordnen. Deßhalb soll auch der Mensch nur κατὰ δυνατόν Gott ähnlich werden. Dem Sinnlichen absterben ist sonach dahin zu verstehen, daß man es der Herrschaft der Vernunft unterwerfe, und sich von demselben so weit reinige, damit man nach Ideen leben möge. Obgleich die Naturen verschieden, manche mehr, manche minder edel sind, so kann doch das jeder, und insofern zur Gottähnlichkeit streben. Hieraus entfalten sich alle einzelnen Tugenden, und erwachsen die guten Seelenzustände; in dem εὐπράττειν (Wohlseyn) liegt die ὑγιεία und εὐταξία (Gesundheit und Wohlordnung) der Seele, die Kräfte stehen im Gleichgewicht, und wirken in Harmonie; und so ist die Tugend untrennbar Eins mit der Glückseligkeit. Der Tugendhafte ist innerlich frei, und so unterwirft er sich auch den äußeren Gesetzen, und bildet sich nach dem Ideale seiner besondern Bestimmung aus. Wer blos den

Körper übt ist ἄμουσος μισολόγος, bei ihm ist ἀμαθία, was er thut, μετ' ἀῤῥυθμίας τε καὶ ἀχαριστίας· ἐν ἀγριότητι διαπράττεται. Wer sich dagegen zum geistigen Leben aufschwingt, dem ist ἡ φιλοσοφία ἡ μουσικὴ μεγίστη. — Doch wir werden versucht, uns tiefer in diese herrliche philosophische Ethik einzulassen, als es unser Zweck gestattet. Wir verweisen daher auf die geistvoll gründlichen Initia philosoph. Platonicae, a. van Heusde (1827—32), wie auch auf die belehrenden Zusammenstellungen in Meiners Allg. krit. Gesch. der ält. u. neueren Ethik ꝛc. (I. S. 107 fgg.) und F. A. L. A. Grotefend, Comment. in qua doctrina Platonis ethica cum christiana compar. (Gottingae 1820), in welcher letzteren auch die Bedeutungen jener inhaltsschweren Worte entwickelt sind. Eins der wichtigsten ist der Gegenstand einer Abh. v. D. K. Hoffmeister, über den Begr. σωφροσύνη bei Platon (Essen 1827). Alle diese Worte sind eigentlich unübersetzbar, weßhalb wir sie in der Originalsprache angeben, aber unsere deutschen nähern sich ihnen doch sehr an, und das auch um deßwillen, weil gerade Platons ethische Begriffe nächst den biblischen wohl am meisten in unsere wissenschaftliche Sittenlehre eingeflossen sind.

3. Die Pythagoreische Seelenerhebung leuchtet in der Platonischen durch, aber es wird hier alles noch heller, und was fehlt noch, möchte man fragen, an dem Lichte des Christenthums? Die Uebereinstimmung mit der biblischen Schöpfungslehre und der Wirksamkeit des göttlichen Willens ist besonders in Platons Timaeus auffallend; und man findet manche Lehren bei Platon, welche sogar in den Worten mit Stellen des A. und N. Test. zusammenstimmen; so de legg. 5. p. 608 ꝛc. mit 3 Mos. 25, 23. 35.; de L. 9. p. 660 mit 2 Mos. 21, 28. 22, 2.; de L. 11. p. 672. mit Ps. 138, 6—8. 139, 2. 3. 7—10.; Alcib. II. p. 99. mit Jes. 1, 11. 16—18: de Rep. 10. p. 518 mit Matth. 25, 33. Röm. 8, 28.; Apol. Socr. mit AG. 4, 19.; de L. 7. p. 624 mit Eph. 6, 4. 9. Bekannte doch selbst ein Augustinus (de vera rel. 5.) Platonici mutatis verbis paucis et sententiis Christiani fieri possunt. Ja möchten nur die Gebildeteren, besonders im Gelehrtenstande, in den Christengemein-

den, wenn sie nicht das ewige Leben in dem Glauben an den Erlöser finden, ächte Platoniker seyn! Wer wollte nicht jeden, der es ist, innigst hochschätzen, und in ihm ein wohlthätiges Glied der menschlichen Gesellschaft erkennen? Auch ließe sich aus Platon eine Sittenlehre nicht nur eine philosophische, sondern selbst eine populäre aufstellen, so trefflich, als man sie nur außerhalb der christlichen finden mag; und manche theologische (wie die von Reinhard) würde ihr sogar nachstehen. Allein wesentlich bleibt doch der Unterschied, so sehr auch die Worte hier und dort gleich lauten. Die Platonische Definition von Gott wird von Melanchthon (Loci theol. de Deo) mutila genannt, und das ist nicht zu strenge. Denn sie spricht wohl von einem heiligen Wesen und Willen Gottes, aber nicht von dem wahren Gott, dessen Wille Gesetz ist, sie erkennt wohl unser Bedürfniß göttlicher Hülfe an, aber nicht der Erlösung, und sie weiß nichts von der erbarmenden Liebe des himmlischen Vaters; höchstens ahndet sie nur das, was im Christenthum geoffenbart ist. Platon lehrt keine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, sondern überläßt es dem selbstischen Triebe des Menschen, das höchste Gut in der Annäherung zu Gott zu suchen. Er hält auf tiefe Selbsterkenntniß, aber eine solche, die der Demuth ermangelt, denn das Böse wird nicht genug im Willen gefunden (vgl. Tim. p. 86), der dem Willen Gottes zuwider ist, also nicht Sünde, sondern Mangel, Schranke ist, Nichtübereinstimmung mit dem höchsten Gut, welches nämlich von dem Menschen aus eigenem Belieben, aus Selbstliebe, nicht aus Gottesfurcht, noch weniger aus kindlicher Liebe und Gehorsam gegen Gottes Willen gewählt wird. Die Platonische Gottähnlichkeit ist also auch wesentlich verschieden von der christlichen (vgl. §. 11, 4.); denn sie setzt das Meiste in das Wissen, in das Leben nach Ideen, in das geistige Vertiefen in Gott, so daß der Unterschied zwischen dem Guten und Bösen nur der zwischen dem mehr und weniger Sinnlichen ist, und der Philosoph am meisten gottähnlich ist, vielweniger aber jeder Andere, wenn er gleich über Wenigem getreu ist, und mit kindlichem Herzen zu Gott betet. Die Aussprüche Matth. 5, 3—8. 11, 25. Röm. 8, 14 fgg. Eph. 4, 23 fgg. u. a. m. zeigen ausdrücklich diese Verschiedenheit. Und

so führt sie sich durch in allen gleichlautenden Worten, wie εὐσέβεια, σωφροσύνη ꝛc. und in der ganzen religiösen Anthropologie. Die μετάνοια, das ἄνωθεν γεννᾶσθαι, die πίστις, das πνεῦμα θεοῦ und selbst die Pauliniſchen Begriffe von πνεῦμα und σάρξ und dem Kampfe zwiſchen beidem, Röm. 7, 14 fgg. 8, 5—9. Gal. 5, 16 fgg. ſagen doch noch etwas weit Höheres als der Fürſt der Philoſophen ſagen konnte. Er läßt alles von dem Belieben des Menſchen abhängen, und zeigt ihm nur, wo und wie er das höchſte Gut finde. Das Chriſtenthum leitet alles von Gott ab, verkündet den Willen Gottes als Geſetz, fordert auf in dem Reiche Gottes zu leben, die in demſelben dargebotene Gnade zu ergreifen, und mit Beſiegung der Lüſte und Begierden, überhaupt alles Selbſtiſchen aus Liebe zu Gott ſeine Pflichten treulich zu thun. Der Grund in Platons Sittenlehre iſt und bleibt die Selbſtſucht, nur wird ſie von ſeinem Schwan in die unabſehbare Himmelsbläue hinauf getragen. Die Taube des Evangeliums deutet auf das, was uns von oben kommt und hinaufzieht. Das ſagt auch das der oben angeführten Comm. von Grotefend vorgeſetzte Motto: Θεῖος μὲν ὁ Πλάτων, Θεὸς δέ γ' ὁ Χριστός, denn gerade hierin oder nirgends gewinnt die chriſtliche Sittenlehre ihren Vorzug. Ausführlicher entwickelt D. C. Ackermann das Chriſtliche im Plato und in der platoniſchen Philoſophie, 1835, wobei die Beurtheilung von D. Nitzſch in den Theol. Studien, 1836, auf die Hauptpuncte dieſes Buches hinweiſet, z. B. daß der Verf. ſagt: „Bezwecken konnte Plato das Heil des Lebens aber nicht bewirken; — die Sünde iſt ihm mehr der Irrthum als die Sünde; — vom Fatalismus kann er nicht los, zum heiligen, perſönlichen, lebendigen Gott nicht hinankommen; — die Erlöſung, durch die Idee im Denken bewirkt, iſt eine ariſtokratiſche.“ Vgl. auch die akad. Schrift de philos. Plat. cum doctr. rel. judaica et chr. cognitione. Goettingae 1819. und Aſt, Platons Leben und Schriften worin über Platons Bildung durch moral. Weisheit trefflich geſprochen wird.

4. Die Lehre der ſogenannten neuen Akademie findet man bei Cicero (de fin.; Acad. qu.; Tusc. qu.;) ausführlich. Der Platoniſmus iſt nach den verſchiedenen Lehren verſchieden geformt,

und das mehr oder weniger unter dem Einfluß anderer Systeme. Die sogenannten Neuplatoniker weichen von dem großen Lehrer ziemlich ab, besonders durch ihre Speculationen mit Mysticismus verbunden; und obwohl manches Gute durch das Christenthum auf sie scheint eingeflossen zu sein, so wird sich doch schwerlich eine Sittenlehre für das Leben aus ihren Lehren bilden lassen. Ihr Grundbegriff ist τὸ ἕν, und dieses ist auch τὸ ἀγαθὸν, τὸ καθαρώτατον, τὸ κάλλιστον, τὸ πρῶτον, aus demselben geht hervor ὁ νοῦς, aus diesem ἡ ψυχὴ τοῦ παντός, worauf denn weiter die Wesen emanirt sind. Die Seelen sind durch einen Abfall in die Körperwelt gekommen, und sollen sich nur von der Materie reinigen, welches nicht etwa durch Selbsttödtung geschehen darf, denn das wäre eine im Zustande der Gemüthsunruhe unternommene Gewaltthat, statt deren man die Auflösung der Fesseln von der Natur erwarten müsse, sondern das durch Ertödtung des Niederen geschehen soll. Zu jenen 4 Haupttugenden kommen daher sowohl die ethischen (πολιτικαί), die zur Besonnenheit führen, als auch die reinigenden (καθαρκτικάι). Nur die reine Seele gelangt in die selige Verbindung mit dem höchsten Wesen. Wir verweisen auf Winzer, adumbr. decr. Plotini de rebus ad doctr. morum pertin. (1809), und Creuzer, Plotini lib. de puler. Vorr. und die Bemerkungen von demselben Gelehrten bei Herausgabe des Proclus, Olympiodorus etc.

§. 28. Die Peripatetische Schule. Aristoteles.

Aristoteles, der große Schüler Platons, war der Mann der Begriffe und dialektischen Kunst. Sein Genius schuf in gelehrter Bildung Systeme in wissenschaftlicher Form, namentlich die Politik, Physik, Oekonomik, Ethik, und er ist der Erste, dem wir die letztere als eigenthümliche Wissenschaft verdanken. Er gab ihr ein Princip und eine Form, ohne die Platonischen Ideen hereinzuziehen; und so war auch von Gott in derselben kaum die Rede [1]). Das höchste Gut sucht die Aristotelische Sittenlehre nicht außer dem

Menschen, sie findet es in einem Zustande, den sich der Mensch mittelst seiner Denkkraft selbst gibt, in einem Wohlbefinden, worauf alles hinstrebt [2]). Dieses wird um seiner selbst willen angestrebt, und so gibt es kein höheres Ziel als die Eudämonie [3]). Sie besteht in dem Besitz aller Vollkommenheiten des Menschen, welche indessen nach ihren Stufen zu würdigen sind [4]). Die Tugend besteht in der Kraftthätigkeit, welche nach dieser Vollkommenheit strebt, und also in der besten Verfassung des Menschen, worin er überall die Mitte zwischen dem Zuviel und Zuwenig trifft [5]). Das ist das Gute des Menschen, und hierin lebt er seiner Natur gemäß, also in einem wohlbehaltnen, angenehmen Zustande. Das Böse ist jede Abweichung von der glückseligen Mitte, und so sind die Menschen mehr oder weniger böse d. i. krankhaft, oder gut d. i. gesund [6]). Die Tugend beweiset sich sowohl in der Denk- als in der Willenskraft, d. i. als verständige und sittliche, wonach sich denn die einzelnen Tugenden weiter verzweigen; die ersteren stehen am höchsten, weil der Verstand das Höchste ist; die sittlichen werden nur durch uns selbst erworben, und sie besonders sind es, welche in dem Begehren, Thun und Treiben jene Mitte halten [7]). Der Wirkungskreis des Menschen ist wegen seiner geselligen Natur insbesondere das bürgerliche Leben, und so bezieht sich die Ethik zunächst auf die Politik [8]). — Das Prinzip dieser Sittenlehre erscheint hier noch bestimmter in dem Selbstischen; darum bedurfte sie auf keine Weise Gottes, und kaum einer Hindeutung auf Gottähnlichkeit; sie entfernt sich somit ganz von dem Geiste der christlichen, obgleich in einzelnen Lehren eine äußere Zusammenstimmung der Aristotelischen und christlichen Sittenlehre gefunden wird. Diejenigen, welche in den gesunden Menschenverstand das Höchste setzen, und zugleich ihre Selbstkraft, die sich selbst sucht, so erheben, daß sie Gottes nicht bedürfen, folgerichtig also im

Physischen, Oekonomischen und Politischen das Heil suchen, müssen in Aristoteles ihren eigentlichen Führer anerkennen[9]). — Sein Schüler Theophrastus hat in seiner uns noch erhaltenen Schrift, worin Charaktere in meisterhaften Umrissen kurz hingezeichnet sind, sich als einen so trefflichen Ethiker bewiesen, daß wir in seinen übrigen Schriften viel verloren haben.

1. Weil Aristoteles die Platonischen Ideen in Begriffe umsetzte, so brachte er die Vernunft zwar mehr zu Verstand, und gab allem mehr Klarheit, aber der Inhalt verlor sich auch mehr in den Verstandesformen, und wenn es gleich seinem Geiste nicht an Tiefe fehlte, so entschwand sie doch seiner Schule mehr und mehr, und so ist es bei dem formalen Rationalismus d. i. bei allen Verstandessystemen der neueren Zeit augenfällig geworden. Der Philosoph vom Lyceum, der Lehrer Alexanders, der gelehrteste Mann des griechischen Alterthums, macht durch seine Organisirung der Wissenschaften (vgl. Cicero de fin. 4, 3. 5, 3.) den Uebergang zu der neueren Zeit. Von seinen Schriften gehören zunächst hierher: **Ethica ad Nicomachum; Magna Moralia; Politica.**

2. Er nahm eine Verschiedenheit der menschlichen Naturen an; die Guten sind ihm hiernach die glücklich organisirten. — ἀλλὰ φῦναι δεῖ — καὶ τὸ κατ' ἀληθείαν ἀγαθὸν αἱρήσεται. καὶ ἐστιν ἐνφυὴς, ᾧ τοῦτο καλῶς πέφυκε· — καὶ τὸ εὖ, καὶ τὸ καλῶς τοῦτο πεφυκέναι, ἡ τέλεια καὶ ἀληθινὴ ἂν εἴη ἐνφυΐα; (Eth. 3, 11.) πᾶσα γὰρ ὑπερβαλλοῦσα κακία, καὶ ἀφροσύνη, καὶ δειλία, καὶ ἀκολασία, καὶ χαλεπότης, αἱ μὲν θηριωδεῖς, αἱ δὲ νοσηματωδεῖς εἰσιν. Der Zweck alles Handelns ist das Gute, τὸ τέλος πράκτων τὸ ἀγαθὸν, — τ'ἀγαθὸν ἐστι, οὗ πάντα ἐφίεται.

3. Εὐδαιμονία ἐστιν ἐνέργεια ψυχῆς ἐν βίῳ τελείῳ. (Eth. 1, 7.) Sie schließt in sich τὸ ἐυζῆν (ἐυζωΐα) καὶ τὸ ἐυπράττειν, und ist sich selbst genug; ᾧν γὰρ ἐφίενται, ἐν τούτοις παρέχουσι σφᾶς αὐτοὺς ἡδεῖς. (Eth. 10, 6.) Damit es aber keine Scheinglückseligkeit sey, so muß sie in das

Leben treten, und das ist nur im Staat möglich, weil dessen Gemeinleben mit dem Leben des Bürgers Einen Zweck hat. Τὴν εὐδαιμονίαν ἀιρόμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν, καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο — ἄριστον ἄρα, καὶ κάλλιστον, καὶ ἡδίστον ἡ εὐδαιμονία.

4. Die Güter der Seele sind die vornehmsten, auf sie folgen die des Leibes, auf diese die des Glücks. Die ersteren werden aus dem Begriffe der Seele verstanden. Sie wird (in dem B. περὶ ψυχῆς 2.) definirt: ἡ ψ. ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμει, τοιοῦτον δὲ, ὅ ἂν ᾖ ὄργανον. — — ἡ ψ. ἐστι ἀρχὴ καὶ αἰτία τοῦ τρέφεσθαι, τοῦ αἰσθάνεσθαι, τοῦ διανοεῖσθαι, καὶ τῆς κινήσεως. Die ἐντελέχεια wirkt in einem und auf einen Stoff, der ihrer Natur und Thätigkeit angemessen ist.

5. Ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ ἔιη ἂν ἕξις, ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται· — — — ἐστιν ἕξις ἡ βελτίστη — ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε, — μεσότης τις ἄρα ἐστιν ἡ ἀρετὴ· — οὐ γὰρ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλὰ καὶ μετά τε ὀρθοῦ λόγου ἕξις ἀρετή ἐστιν. ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἡ φρόνησις. (Eth. 2, 6. 6, 13. u. a. a. O.)

6. Τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετὴν. εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην ἔτι δὲ ἐν βίῳ τελείῳ. Μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα, οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, οὐδὲ ὀλίγος χρόνος. Τί οὖν κωλύει λέγειν εὐδαίμονα τὸν κατ' ἀρετὴν τελείαν ἐνεργοῦντα, καὶ τοῖς ἔκτος ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον. Ἄβλιος μὲν οὐδέποτε γένοιτ' ἂν ὁ εὐδαίμων. (Eth. 1, 7. 10.) Der Tugendhafte bei Platon und sonst καλὸς κἀγαθός, heißt bei Aristoteles σπουδαῖος.

7. Die Tugenden sind theils διανοητικαί, theils ἠθικάι. Zur Erklärung dienen folgende Stellen: Ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία, ὅτι θεωρητική τις ἐστιν ἐνέργεια. Τοῦ θεοῦ

ἐνέργεια μακαριότητι διαφεροῦσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη. Λέγω δὲ τὴν ἠθικήν· ἄυτη γάρ ἐστι περὶ πάθη καὶ πράξεις· ἐν δὲ τούτοις ἐστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον· μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐπὶ τῆς ἀρετῆς· ἔστι δὲ ἡ ἀρετὴ ἠθικὴ ὑπὸ ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθειρομένη. (Eth. 10, 7. 2, 6. u. a. a. O.) Die ethischen Tugenden werden ἕξει erworben; es sind folgende, 1. in Beziehung auf den Leib: Tapferkeit (ἀνδρία μεσότης περὶ φοβοῦς καὶ θάῤῥη); Mäßigkeit, ἡ σωφροσύνη μεσότης ἐστι περὶ ἡδονὰς. — ἧττον γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίως ἐστι περὶ τὰς λυπάς. (Eth. 3, 10.) ihr stehen entgegen im Zuviel die Unmäßigkeit, im Zuwenig die Unempfindlichkeit — 2, — auf die Ehre: Hochherzigkeit (μεγαλοψυχία) d. i. das Streben nach Hoheit, in der Mitte zwischen Hoheit und Niederträchtigkeit (μικροψυχία). Die Bescheidenheit ist die Mäßigung des Ehrtriebes mit Gerechtigkeit gegen andere, die Mitte zwischen Ehrgeiz und Verachtung der Ehre; 3. auf das Besitzthum: Freigebigkeit d. i. die Mitte zwischen Verschwendung und Kargheit; anständiger Aufwand (μεγαλοπρεπεία), der in der Mitte steht zwischen dem Luxus und der Knickerei (μικροπρεπεία); 4. auf den Umgang: Sanftmuth (πραότης), sie bezähmt den Zorn, gleichweit zwischen der Zornmüthigkeit und gleichgültigen Kälte; Wahrhaftigkeit d. i. sie hält im Reden die Wahrheit, in der Mitte zwischen Aufschneiderei und Verstellung; Freundlichkeit, die Mitte zwischen Schmeichelei und Barschheit; Schicklichkeit, die Mitte zwischen unanständigem Scherz und Rusticität; Schamhaftigkeit, d. i. die Scheu vor Schande, sie steht zwischen der Blödigkeit (καταπληξία) und Schamlosigkeit. Die gerechte Theilnahme (νέμεσις) am Wohl und Wehe Anderer wird im Uebermaße Neid (?), im Mangel Schadenfreude; 5, — auf die Gerechtigkeit (nicht als eine μεσότης, sondern der Ungerechtigkeit gerade gegenüber), gleichsam als Tugend ohne Grenzen, womit die Lobpreißung derselben übereinstimmt: καὶ διὰ τοῦτο δικαιοσύνη πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ (Eth. 5, 10.), sie theilt sich in τὸ διανεμητικὸν καὶ τό διορθοτικόν. 6, — auf die Freundschaft. Es gibt auch eine heroische Tugend, welche die gewöhnliche Thatkraft des Menschen über-

steigt. — Ohne Klugheit (ἄνευ φρονήσεως) findet keine Tugend statt, sie ist die Tugend des Verstandes, welche vernünftig das Gute ausführt; diese Ausführung ist die Geschicklichkeit (τέχνη). Er nimmt mehr als 4 Haupttugenden an; er nennt aber μέρη τῆς ἀρετῆς 9 an der Zahl: die δικαιοσύνη, ἀνδρία, σωφροσύνη, μεγαλοπρεπεία, ἐλευθεριότης, πραότης, φρόνησις, σοφία (ad Nicom. 3, 9. 13. 6, 1 fg. Rhet. 1, 9.) — Die Charaktere lassen sich nach den Graden im Zuviel und Zuwenig bis ins Unendliche abstufen. Jede Tugend wird durch Uebung erlernt; ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθανόμεθα· τὰ δὲ σώφρονα σώφρονες, τὰ δὲ ἀνδρεια ἀνδρειοι. (Eth. 6, 1.) Aber sie sind zugleich natürlich; ὄυτ'ἄρα φύσει, οὔτε παρὰ φῦσιν ἐγγίγνονται. Manche ist nicht nur blos als eine Abweichung von der Mitte ein Laster, sondern ist es schlechthin, οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος· καὶ ἐπὶ τῶν πραξέων μοιχεῖα, κλόπη, ἀνδροφονία. — „Der Θυμός ist nur den Griechen eigen (!), und vermöge seiner können sie wahrhaft herrschen und unbesiegt bleiben, und mit ihm kann man nur gegen die, welche Unrecht thun, ein ἄγριος seyn."

8. Das Politische ist mit dem Ethischen durchaus verflochten; ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ἄνθρωπος· τοῖς δε φιλοκαλοῖς ἐστιν ἥδεα τὰ φύσει ἥδεα· τοιαῦτα δὲ ἁι κατ'ἀρετὴν πράξεις. (E. 1, 7.) Aristoteles wünscht ausdrücklich, daß vor seiner Politik seine Ethik gelesen werde (Pol. 7, 12.). Das Gute und das Böse in der Staatsverfassung sey dasselbe, wie im Leben jedes Einzelnen, weil sie das Leben des Staates sey; auch der Staat soll das Mittlere und Gemäßigte wollen (P. 7, 5.); er hat zum Zweck allen Bürgern, Familien, Geschlechtern ein rechtliches Leben und die möglichste Glückseligkeit zu verschaffen; das beste Leben wie die beste Verfassung kann nicht auf die Tugend oder Bildung der Einzelnen, nicht auf ein Ideal des Ganzen berechnet seyn, sondern nur auf ein unter den Vielen mögliches Leben und in den Staaten mögliche Verfassung. (P. 4, 7.)

9. Wenn man eine Moral für das Völkerrecht, überhaupt für die politischen Verhältnisse aufstellen wollte, so möchte man

wohl nichts geeigneter finden, als die Aristotelischen Grundsätze. Eine christliche Ethik bedarf etwas ganz anderes, als jene dialektischen Formen, und ihr Prinzip hat nichts mit jenem selbstigen gemein, das sein höchstes Gut nur in der durch innere Fähigkeiten und äußere Verhältnisse dargebotnen Vollkommenheit sucht, ob sie gleich, aus dem Prinzip des göttlichen Willens, der mit Liebe befolgt wird, die Vollkommenheit, und in dem Gesammtleben das eigene ebenfalls sucht. Auch dürfen wir nicht übersehen, wie sich die Aristotelische Ethik in den todten Begriffen abstracter Definitionen bewegt, und wie sie sich dabei im Kreise herumbewegen würde, da sie das Endziel des Strebens und das Streben selbst, die Tugend, als Eins setzt, also die Thätigkeit um der Thätigkeit willen zu einer leeren Form machen würde, wenn sie nicht die Politik hereinzöge, und dadurch dem Thun und Lassen einen Gegenstand gäbe. Fragen wir, in welcher Thätigkeit man denn auftreten solle, ob in der eines Aristides? oder eines Alexanders? oder eines Homerus? oder eines Pythagoras? u. s. w. oder in dem σπουδάζειν καὶ σχολάζειν eines Aristoteles selbst? so möchte uns doch Platon bestimmter antworten können. Die Erfahrung mußte bei Aristoteles den Stoff geben, und das Princip, die Mitte zwischen dem Zuviel und Zuwenig, blieb durchaus schwankend; denn wodurch soll sie erkannt werden, und wer gibt das Maaß? Auch erklärt sich Aristoteles selbst gegen den Satz des Protagoras, daß der Mensch das Maaß von allen Dingen sey, (Metaph. 3, 5.) Jede Tugend nicht nur, sondern auch jedes Laster kann ja als ein Mittleres zwischen zwei Extremen betrachtet werden. Nur in der dialektischen Kunst, und in dem eindringenden Scharfblicke, um die menschlichen Verhältnisse aufzufassen, möge der Stagirite auch der christlichen Sittenlehre dienen. Vergl. Cirelli Eth. Arist. et christ. wovon oben §. 16, 1. Die Aristotelische Ethik läßt Crell de beatitudine anfangen, worauf der Abschn. de virtutibus die Definitionen derselben sorgfältig durchführt, die christliche redet von den Tugenden, und zuletzt von einigen speciellen Pflichten.

§. 29. Die Stoische Sittenlehre. Zenon.

Antisthenes, jener Schüler des Sokrates, wurde besonders durch seinen Schüler Diogenes der Stifter der sogenannten Kynischen Schule. Ihr war das höchste Gut Bedürfnißlosigkeit und Selbstliebe, oder wie es Krates ausdrückt, Ruhe und Freiheit [1]). Dieser Grundsatz führte seinen Schüler Zenon von Kyzikum weiter. Er, welcher zugleich von Xenokrates gebildet war [2]), stellte ein neues und sehr vollendetes System auf, welches sich von seinem Lehrort, der Stoa zu Athen, einen fortdauernden Namen erworben hat. Naturgemäßheit war in allen diesen vorhergehenden Schulen gefordert worden, aber den Stoikern war es vorbehalten, diesen Grundbegriff zu einem in sich festgehaltenen System zu entwickeln. Die Naturgemäßheit, oder genauer, die Uebereinstimmung (ὁμολογία) der Thätigkeit des Menschen mit der Natur, steht in der Stoischen Sittenlehre als das höchste Gut da, und eben sie ist auch die Tugend [3]). Sie ist die vollkommenste Selbstmacht der Freiheit, welche sich frei nach der Natur bestimmt, aber sich zugleich von derselben unabhängig macht. Die Natur ist als Weltordnung durch den Willen der Gottheit fest bestimmt, so daß in ihr ein unabänderliches Verhängniß waltet, welchem sich der Weise mit Freiheit unterwirft [4]). Nur diese Freiheit, als Selbstmacht, steht über Allem, und so ist folgerichtig nur in ihr das höchste Gut zu suchen. Die Tugend besteht also in einer Erhebung über Lust und Unlust in völligem Gleichmuth, Befolgung der Pflichten d. i. dessen, was uns der Natur gemäß geziemt, Ergebung in das Schicksal, und wenn das nicht mehr mit der Pflicht bestehen kann, in einem freiwilligen Tode [5]). Diese Sittenlehre führt zu einer glänzenden Seelengröße [6]), und hat daher etwas Anziehendes; sie hat das aber noch mehr darin,

daß sie der Selbstsucht schmeichelt, indem sie den Menschen selbst zu seinem Gott macht. Wenn sie gleich in den ersten Lehren und in der Pflichttreue dem Christenthume auffallend gleicht [7]), so ist doch ihr inneres Wesen weit verschieden, denn sie weiß nichts von einer Erhebung in einen heiligen Willen, und noch weniger von einer allwaltenden göttlichen Liebe und einer menschlichen Sündhaftigkeit, verwirft die Demuth, und will nur Selbstheit und Stolz [8]).

1. Wir übergehen das Geschichtliche, worin sich zeigen muß, wie namentlich der Begriff der ἀρετή als ἐνέργεια zu einem Systeme der Selbstkraft führen mußte. Auch können wir nicht bei den einzelnen Lehren der Kyniker verweilen, z. B. wie sie eine Gemeinschaft der Weiber und Kinder verlangten, und den Begriff der Ehe ganz aufgaben (s. Diog. v. L. 6, 73.); so auch ihr: naturalia non sunt turpia, woher sie ihren Spitznamen erhielten.

2. Zenon, (gest. 263 v. Chr.) war durch Xenokrates und Polemon in die Lehre Platons eingeweiht; die Begriffe des Aristoteles flossen ebenfalls auf ihn ein, und er suchte hiernach ein folgerichtiges System der Ethik aufzustellen, worin bestimmt wurde, was diese sowohl als Krates unbestimmt gelassen.

3. Nach Cicero (de fin.) ist die Lehre der Stoiker: finis bonorum est secundum naturam vivere, i. q. virtute adhibita frui primis a natura datis; consentire naturae, i. q. convenienter naturae, i. q. honeste vivere, i. q. vivere cum intelligentia earum rerum, quae natura eveniunt, eligentem ea, quae essent secundum naturam, rejicientem contraria; ut Carneades vult, frui principiis naturalibus; prima autem illa, secunda s. contraria, sub judicium sapientis cadunt, estque illa subjecta quasi materia sapientiae. — So wie die Tugend das höchste und einzige Gut ist, so ist das Laster das einzige und größte Uebel; die Tugend ist das Schöne und Geziemende (καλόν, honestum); ἡ διάθεσις ὁμολογουμένη, und sie hat ihren Lohn in sich selbst; und die

Glückseligkeit ist nicht ihr Zweck, sondern ihre unmittelbare Folge. Sowohl im Denken als im Handeln ist sie gesunde Vernunft (ὀρθὸς λόγος), schlechthin Einheit, aber sie erscheint in jenen 4 Haupttugenden (§. 28, 2.). Sie wird eigentlich gemeint, wenn von dem Willen der Götter die Rede ist, als das ἡγεμονικόν; so heißt es τελευταῖον ἐστι τὸ ἕπεσθαι τῷ λόγῳ καὶ τῷ θεῷ (Antoninus 12, 31.) und τέλος ἐστι τὸ ἕπεσθαι θεοῖς (Arrianus 1, 20). Es wird auch in der Mehrzahl doch an Eine Gottheit gedacht (Antoninus 7, 9). Die προλήψεις (natürlichen Grundwahrheiten) leiten dabei das Urtheil.

4. Das Naturgemäße gibt der Form einen Stoff. Die Freithätigkeit hat, wie bei Aristoteles in dem Politischen, so bei den Stoikern in einem höheren Ganzen ihr Object, in der Weltordnung; ihre Homologie und Symphonie steht nicht so hoch wie Platons Ideenwelt, auch nicht wie die in höchster Anschauung aufgefaßte Weltharmonie des Pythagoras, aber für die wirklichen Lebensverhältnisse faßlicher und leichter anwendbar. Allerdings dachte der Stoiker eine Weltordnung als ein großes Gemeinwesen, mit welchem die menschliche Freiheit harmoniren solle, aber die unerbittlich feste Verkettung der Dinge, jene eiserne Nothwendigkeit der Natur (πεπρωμένη, fatum), neben welcher die πρόνοια eine anus fatidica (bei Cicero) genannt werden mochte, läßt der Freiheit nichts anders übrig als Resignation. An Ergebung unter einen heiligen, weisen Willen ist selbst bei den Worten des Arrianus nicht zu denken; ὁ καλὸς μὲν μόνος ἐυσεβής, und: ἀλλ' ἀεὶ μάλλον ἐκεῖνο θέλω, τὸ γενόμενον· κρέιττον γὰρ ἡγοῦμαι, ὃ ὁ θεὸς θέλει ἢ ἐγῳ, auch nicht an eine Wirkung des menschlichen Willens für das Weltbeste. Was noch in jenen Systemen zum Leben für das Ganze begeisterte, ist hier in die starre Fessel der Selbstheit geschlagen, blos damit der sogenannte Weise sagen kann: ich bin es; ich bedarf weder Gottes noch der Welt, ich stehe und ruhe in meiner Selbstkraft; ich allein bin frei, bin reich, bin ein König, ich bin auch über das Schicksal in meinem Willen erhaben, ich bin selig wie ein Gott, ich bin mehr wie Gott, denn er ist es durch

ſeine Natur, ich bin es durch meine Freiheit. (Epict. Ench. 15. Sen. ep. 42. de prov. 1, 6.)

5. Das Gute iſt das Naturgemäße, das Geziemende τὸ καθῆκον), das zu Wählende (λῃπτὸν); das Naturwidrige iſt das Böſe, τὸ κακὸν, ἄισχρον κ. τὸ ἄλῃπτον. Manche Dinge liegen in der Mitte als τὰ μέσα, und ſie ſind ἀδιάφορα, welche der Weiſe je nach ihrem relativen Werth wählt oder verwirft. Was er mit voller Ueberzeugung als von der φύσις geboten erkennt, iſt τὸ καθῆκον τέλειον, das Gebotene iſt κατόρθωμα (officium); das Verbotene iſt ἁμάρτημα. So gibt es ein Syſtem von Pflichten, von häuslichen, bürgerlichen u. ſ. w. und ſie können auch von laſterhaften Menſchen ausgeübt werden, aber als similitudines tantum honesti; honestum vero ipsum in sapientibus solis reperitur, neque a virtute divelli unquam potest. Aus dem ὀρθὸς λόγος entſteht die ὁρμὴ καὶ ὄρεξις zum Guten und die ἀφορμὴ καὶ ἔκκλισις vom Böſen. Aber auch in dieſer innern Bewegung iſt der Weiſe völlig frei, erhaben über τὰ πάθη, die Affecte und Leidenſchaften, welche nur Krankheiten νοσήματα der Seele ſind; ſeine ἀπαθεία, macht ihn von Schmerz und Vergnügen unabhängig, und in ſeiner ἐγκρατείᾳ gebietet er ſich ſelbſt: ἀνέχου, ἀπέχου (sustine, abstine; leide, meide). Die Natur zeigt ihm ſeine Beſtimmung, die er als Menſch hat, und den Vorzug, welchen er ſich ſelbſt geben ſoll; kann er das aber nicht mehr in dieſem Leben, ſo gibt ſie ihm einen Wink, freiwillig von dem Schauplatze abzutreten (ἤνοικται ἡ θύρα), und er endigt es durch einen freiwilligen Tod (αὐτοχειρίᾳ), womit er dann die höchſte Freiheit und Selbſtheit beweiſet. In dieſem Wink liegt freilich etwas Unklares, da man nie wiſſen kann, wie und wann die Natur die Thüre eröffne; und weil da Naturnothwendigkeit und Vorſehung in Einem gedacht wird, ſo läßt ſich auch kein höherer Wille denken, der dem Menſchen winke, um hinauszugehen, oder, wie es ebenfalls ausgedrückt wird, in das Schiff zu ſteigen. Darin ſteht hier alſo nicht der Stoicismus im Widerſpruche mit ſich ſelbſt, daß, wie Meiners (a. a. O. I. S. 165.) urtheilt, die Autocheirie Unzufriedenheit mit der Vorſehung und Abhängig-

keit von den äußeren Dingen verrathe, sondern vielmehr darin, daß der von einer Vorsehung spricht, der ihr doch, ohne ihren Willen bestimmt zu erkennen, durch Selbsttödtung vorgreift, während sie ihm das Leben noch durch die Natur läßt, als ob der Mensch so gut wie sie die Zukunft berechnen könne. Aber die Vorsehung des Stoikers ist eben keine, sie ist nur eine dunkle Macht, und kein heiliger Wille. Daher entscheidet in solchen Fällen der Stolz der Selbstheit, um durch eigene Hand sich der fremden Macht zu entziehen.

6. Die Geschichte stellt ächte Stoiker in bewundernswürdiger Größe auf, man darf nur an Zenon selbst, an einen Cato von Utica, und an einen Markus Aurelius Antoninus denken. Möchten sich nur alle, welche die Grundsätze des Stoicismus für ihre Selbstsucht erwählen, so veredeln, wie in diesem Manne, der einer der trefflichsten Regenten war, ein Ideal für einen jeden darin vorsteht, daß er in der Selbstkraft des strengen Pflichthandelns sein Höchstes sucht. So wie wir oben wünschten, daß doch recht viele Pythagoreer und Platoniker unter uns seyn möchten, statt der Halb- oder Namenchristen, so möchten wir fast noch mehr ächte Stoiker wünschen, gerade unter der Menge, die in der gemeinen Rationalistik sich nicht einmal zu der wahren Höhe des Kantianismus oder Fichtianismus emporschwingen konnten, oder die sonst bei dem Stolz auf eigne Kraft doch an Kraftlosigkeit des Charakters krank sind.

7. Manche treffliche Sittenlehren aus der Stoischen Schule könnten auch als christliche gelten, z. B. der Weise erkennt sich selbst, er ist einzig der Fromme, er schickt sich in die Zeit. Vielleicht sind auch in der späteren Zeit Gedanken aus dem Christenthum wegen der äußeren Verwandtschaft in der Rechtschaffenheit eingeflossen. Dagegen verträgt sich jedoch Manches durchaus nicht mit der Denkart des Christen, z. B. der Weise ist so erhaben über Leid und Freude, daß er auch an Andern hierin nicht Theil nimmt, und nichts von Mitleid, von Verzeihung, von Gnade wissen mag, auch bereut er nichts. Dahin gehören auch die sogenannten Paradoxa der Stoiker, daß

alle Tugenden und alle Laster gleich seyen, z. B. seinen Vater todtschlagen sey nicht schlimmer, als unrechtmäßiger Weise einen Hahn tödten. Daß Zenon und Chrysippus wirklich eine Gemeinschaft der Weiber, und somit der Kinder, und die Vermischung der nächsten Blutsverwandten statuirt haben, sagen zwar Diog. v. L. (7, 33. 130. 131. 190.), Stobäus (ecl. eth. 178 fgg. 122.), und Sext. Emp. (Pyrrh. hyp. 3, 24. 205 fgg. adv. Eth. §. 191 fgg.), wir lassen das indessen dahin gestellt seyn.

8. Der Begriff vom höchsten Gut war weder durch Gottes- noch durch Selbsterkenntniß aufgeklärt. Allerdings lehrten ihre Schriftsteller, daß nur Ein Gott, und daß er allmächtig, allweise, allwissend, heilig, der Urheber der Welt, das ewige Wesen sey, aber sie nahmen ihn theils als Eins mit der Natur, theils mit ihrer Vernunft, und bedurften ihn nicht; sie dachten zwar dankbar gegen ihn, und beteten auch zu ihm, aber nicht als zu dem lebendigen Gott. Auch sah der Stoiker seinen Geist als einen Theil der Gottheit an, weniger aber als abhängig von Gott. Die Erkenntniß des Bösen in uns fehlte ganz, denn da konnte nur von einem Mangel an Selbstheit die Rede seyn. Da nun doch die Natur in allem befolgt werden sollte, und sie immer ihre Forderungen geltend macht, so fehlt es auch an der Erkenntniß unserer Bestimmung, um zu wissen, wo und wie weit der Mensch ihr genügen, und wo er sich über sie erheben solle. Er sollte zugleich unabhängig und abhängig von der Natur seyn, und so stand er in beständigem inneren Zwiespalt, der auf keinen andern Frieden hinwies, als in dem Bewußtsein der Freiheit, die jedoch nur eine negative war. Denn am Ende blieb nur die Gewaltthat übrig, womit man sich der Natur entzog. Auf ähnliche Weise verhielt sich der Stoiker während seines Lebens gewaltthätig gegen die Naturgefühle. Da war kein Friede der Versöhnung, — an die mit Gott wurde ohnehin nicht gedacht — keine Freude der Vereinigung mit dem göttlichen Wesen, wie bei den Pythagoreern und Platonikern, wenn sie gleich von einer Freundschaft mit Gott reden; dabei hatten sie doch immer ihre Selbstheit im Sinne, sagten auch wohl: Gott ist in mir! Am weitesten war da der Gedanke

von einem Reiche der Liebe entfernt. Es blieb nichts als der Dünkel der von Gott und der Welt losgerissenen Selbstkraft (ἀυταρκεία) bis zur Selbstvergötterung unter dem Schmeichelworte der Freiheit. Daher sagt der Stoicismus dem Stolze starker Seelen zu. Je nachdem sie nun edel oder unedel sind, bilden sie mit demselben einen großen ruhmwürdigen, oder einen hochmüthigen Charakter aus. Daß durch alles dieses die Stoische Sittenlehre viel weiter, als eine der vorgenannten von dem Christenthum abstehe, bedarf keines weitern Beweises; in ihr preißt sich die Selbstsucht selbst. Doch dürfen wir nicht übersehen, daß diejenigen solcher Denkart, deren Seelen aus dem Christenthum Gotteserkenntniß und Edelsinn aufgenommen haben, wie etwa manche aus Kants und Fichtes Schule (und nicht auch diese Philosophen selbst?), wohl eben so nahe wie die Platoniker dem Reiche Gottes stehen.

Die ersten Lehrer der Stoischen Ethik, außer Zenon, sind: Epiktetus, ein Freigelassener aus Phrygien in Rom, aber von da unter Domitianus vertrieben; er selbst hat nichts geschrieben. Das Ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου von seinem Schüler Arrianus aus Bithynien, der unter Hadrianus zu Athen lebte, verfaßt, bleibt immer noch ein Handbüchlein trefflicher Sittenlehren. Die bekannte tabula Cebetis (πίναξ, jenem Schüler des Sokrates beigelegt), aus späterer Zeit, redet von der Seele vor und während diesem Leben und ihrem Ausgang aus demselben. L. A. Seneca der berühmte, reiche, unglückliche (oder nur im Stoicismus glückliche?) Lehrer des Nero, hat Mehreres in dieser Philosophie geschrieben. Erhebend ist auch die kleine Schrift von dem philosophischen Kaiser M. Aur. Antoninus πρὸς ἑαυτόν. Sie enthält treffliche Gedanken, dieses weisen Regenten würdig, z. B. die Vernunft verbindet alle vernünftige Wesen zu einem Reiche gemeinsamer Liebe, die nicht nur den Fehlenden mit Milde behandelt, sondern auch den Feind liebt, welches nur dem Menschen eigenthümlich sey (2, 16. 4, 4. 7, 22). Nur fehlt ihm die Erkenntniß dieses Reichs, und es ist um so mehr zu beklagen, daß er von Vor-

urtheil geblendet die Christen verfolgte. So bewirkte auch seine Frömmigkeit, für deren Begründung er seiner Mutter dankt, vielmehr nur Erhebung an die Weltordnung, und Gebete an die Natur (πᾶν μοι συναρμόζει, ὅ σοι συνάρμοστόν ἐστι ὦ κόσμε· — πᾶν μοι καρπὸς, ὃ φέρουσιν αἱ σαὶ ὧραι, ὦ φύσις· ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα. 4, 23.); hätte dieser Edle doch dafür das Gebet des Herrn beten können! Aber so war und ist die Gottheit des Stoikers wie des naturalistischen Deisten Eins mit der willenlosen Natur. — Uebrigens verweisen wir auf Diog. v. L. auf Cicero, Plutarchus und unter den Neueren hauptsächlich auf Meiners, a. a. O. und J. A. F. Meier, Comm. in qua doctr. Stoicor. ethica cum chr. compar. Gott. 1823., welche durch sorgfältige Vergleichung den Unterschied von dem Christenthum klar macht (z. B. §. 39.) und wohlbegründet mit Röm. 1, 16. schließt. Eine gute Zusammenordnung der Stoischen Sittensprüche wäre immer als ein gutes Handbüchlein zur täglichen Wiederholung, wie sie die Stoiker empfohlen, auch Vielen unserer Zeit zu empfehlen.

§. 30. Der Epikureismus.

Aristippus, ein Schüler des Sokrates, nahm neben Platon und Antisthenes eine dritte Richtung, welche in seiner Schule, die Kyrenaische genannt, sich immer schärfer sonderte, bis sie durch Epikurus ihre Vollendung erhielt. Ihr höchstes Gut war die Lust (ἡδονή) [1]. Der Weise sucht jeden Schmerz zu entfernen, und wo er nur kann Vergnügen zu genießen, körperliches und geistiges, allerdings mit Verstand; er beherrscht sich selbst, so daß er über alle Qual der Leidenschaften erhaben ist, und sich also für den höchsten Lebensgenuß, den er zu berechnen weiß, fähig macht. Gott und Unsterblichkeit kommen gar nicht in Betracht, und so fällt auch alle Störung der Lust von dieser Seite weg [2]. Was Lust bringt ist ein Gut, was Schmerz gibt,

ein Uebel. Die Tugend besteht in der Klugheit, welche denn weiter jede einzelne Tugend hervorbringt. Die Natur treibt jedes lebende Wesen zu der ihm angemessenen Lust, und wendet es von dem ab, das derselben widerstreitet; hiernach erkennt man, was zu wählen und was zu fliehen sey [3]). Die Seele faßt die Abbilder der Gegenstände auf, und daher kommt nur durch die Sinne die Wahrheit [4]). Sinn, Phantasie, Urtheilskraft, Gefühl sind die Seelenvermögen. Die Epikureer hatten hiermit ein Feld, wo sie manche psychologische Theorien für den Lebensgenuß auffinden konnten; die Verständigeren suchten einen edleren, welcher sich sogar mit dem Christenthum zu vertragen schien [5]), obwohl dieß etwas ganz anders sagt.

1. Epikurus, geb. 342 v. Chr., gest. 270 zu Athen, gehört unter die Edlen, und bewies das besonders auf seinem Todesbette, wo er die Schmerzen durch das Andenken an seine Schriften zu vergessen suchte, so daß Cicero (T. qu. 2, 30) ihn im Tode einem Epaminondas und Leonidas gleichsetzt. Die historische Entwicklung der Kyrenaischen Schule und das Verhältniß derselben zu der seinigen übergehen wir, da wir uns nur an die Richtung halten, in welcher sie gemeinsam im scharfen Gegensatze zunächst von den Stoikern abhingen. Sie hatten nichts von der Platonischen Gottähnlichkeit, von der Aristotelischen Energie, von der Stoischen ἀρετή, dafür war ihnen die ἡδονή das Höchste und Einzige, nämlich nicht etwa als die nothwendig mit der Tugend verbundene, und in derselben als dem Höchsten zu suchende Eudämonie, sondern als Endzweck, wozu die Tugend als Mittel dient, und ohne welchen jede ἀρετή aufhört eine ἀρετή zu seyn. Diese Sittenlehre, (ἠθικὴ ἡδονική) eigentlich Genußlehre, war noch consequenter und wahrhafter als die Stoische, die mit einem Schritte weiter eine Epikureische wurde, deren ἡδονή in der Lust an der Selbstmacht bestand. Sie war dem Naturtriebe ganz getreu, und berechnete alles darauf, magnis, multis, perpetuis frui et

animo et corpore voluptatibus. Unrecht hat man ihr aber durch das Wort Wollust gethan; denn Epikurus dachte selbst in seinem sittlichen Leben, das er in seinem Garten zu Athen führte, etwas Edleres unter der ἡδονή, und auch Aristippus, ein Weltmann, hatte das Unsittliche in die Rohheit und Trägheit gesetzt, und das Sittliche in die feine Weltbildung, wozu auch z. B. die Rechtschaffenheit und Freundschaft gehört.

2. Epikurus lehrte, die Welt sey aus Atomen entstanden, welche Gott in Bewegung gesetzt, und dann ihrem eigenen Schicksale, dem Zufall, überlassen habe. Nachdem er also πρῶτος κινήτης gewesen, lebe er nun in völliger Ruhe, θεὸς πράττει οὐδὲν, οὐδὲ ἄλλῳ πράγματα παρέχει; in dieser Ruhe seyen die Götter selig, und so sey es auch den Menschen in die Hand gegeben, sich ein so viel möglich seliges Leben zu bereiten. Die Furcht vor Göttern beunruhige nur, und darum müsse man sich von dem Aberglauben, wie die Annahme einer Vorsehung sey, losmachen, auch nicht an einen Zustand nach dem Tode denken. Die Seele könne nicht frei sein, so lange sie noch Religion habe, und sich um die Götter kümmere. Wir sehen also hier die entscheidende Lehre von einem Leben ohne Gott, obgleich die Epikureer von der Natur der Götter viel sprachen, oder vielmehr, wie Cicero sagt, lalleten wie die Kinder.

3. Die ἡδονή ist von aller Unruhe und allem Schmerz entfernt, sie ist also negativ ἀταραξία καὶ ἀπονία (also hierin Stoicismus!), positiv aber angenehme Empfindung. Zu diesem Zwecke strebt der Weise nach Gütern, die sie ihm gewähren, aber nicht nach solchen, die außer seiner Gewalt sind, er wählt das Angemessene (τὰ οἰκεῖα) und vermeidet das Fremdartige (τὰ ἀλλότρια). Zu allem dem gehört φρόνησις, diese lehrt also die Tugenden; durch die Philosophie wird sie selbst erst gewonnen. Der Weise fürchtet weder die Götter, noch den Tod, noch einen Schmerz, und kann er keinen Genuß mehr erlangen, und fügt ihm das Schicksal Leiden zu, so sucht er auch aus diesen soviel Lust als möglich zu ziehen, und wäre es nur durch Erinnerung an vergangenes Vergnügen. Und so mochte wohl

das überspannte Urtheil entstanden seyn, daß er sogar in dem glühenden Stiere des Phalaris noch Lust genieße (Cic. T. qu. 2, 7).

4. Das ganze System hält es mit dem Sinnlichen; nur die Sinne geben die Wahrheit, und wer in den Sinneneindrücken lebt, ist der reine Spiegel der Natur, wie das Thier und das Kind. Diese Eindrücke werden nämlich als Abdrücke, Bildchen (εἴδωλα, τύποι) vorgestellt, welche von den Gegenständen aus, durch die Sinne hindurch, in die Seele einströmen.

5. Da der Epikureismus durchaus der Sinnlichkeit huldigt, so mußte er leicht dahin führen, daß es hieß porcus de grege Epicuri. Denn wird der Mensch nicht hinaufgezogen, so fällt er immer tiefer hinab; wird ihm die Gottheit versagt, so bleibt ihm nur die Thierheit, und noch unter sie versinkt er. Nur die ersten Lehrer vermochten noch das Edlere in ihrer Genußlehre zu erhalten, aber es mußte bald in Niedriges ausschlagen wie z. B. in Herabwürdigung der Geschlechtsliebe (s. Diog. v. L. 10, 117—121). Auch mußte der feinere Epikureer allmählig in einen innern Widerspruch gerathen, da er ein absolutes Wohlseyn sucht, und doch immer nur ein relatives finden kann; da er mit einer Art Rechenkunst die größtmögliche Summe der Wohlgefühle und die kleinste der Schmerzgefühle herausbringen soll, und doch einsieht, daß er dazu der Allwissenheit bedürfte; die Klugheit wird ihm zur Sorgenqual, also seine Tugend zum Laster! Daher wollten manche, daß, wo keine Lust mehr möglich sey, man den freiwilligen Tod wähle. Manche mochten sich auch wohl gerne an ein anderes System anschließen; der Platonismus verhieß ihnen Seelenruhe, der Stoicismus Seelenstärke und Entschiedenheit in der Wahl dessen, was zu thun und zu lassen ist, weßhalb auch in den Pflichten beide Systeme sehr viel zusammentreffen. Und so konnte der Epikureismus sich auch von einer Seite mit dem Christenthum befreunden, obwohl das Christenthum nimmermehr mit ihm. Denn es verheißt die Seligkeit, aber nur den wahren Gottesverehrern, welches zu seyn der Epikureismus verbietet. So ist es begreiflich, daß es epikureisch gesinnte Menschen genug gibt,

die sich für Christen halten, seyen es nun die sogenannten Lebemenschen, oder die, welche in frommen Gefühlen schwelgen. Sie haben insofern Vorzüge nicht nur vor den Wüstlingen, sondern vor der Menge der kalten, harten, rohen Leute, als sie doch edlere Gefühle in ihren Lebensverhältnissen wirken lassen, aber weil sie nur feine Egoisten sind, welche manches Christliche zum Mittel ihres Genusses gebrauchen, so sind sie keine wahre Christen. Die sogenannte Rehabilitation des Fleisches in der neuesten Zeit ist eine der verderblichsten Formen des Epikureismus. — Die meisten oben angeführten Schriften liegen auch der Darstellung dieses Systems zum Grunde; vergl. auch Batteux, la morale de l'Epicure.

§. 31. Uebersicht.

Die Systeme der Ethik haben in den bisher angegebenen der Griechen alle diejenigen Richtungen entwickelt, welche eine philosophische Sittenlehre, ohne den Einfluß der göttlichen Offenbarung überhaupt nehmen konnte [1]). Sie lassen sich auf vier zurückführen. Das erste, wie der Zeit so der Würde nach, ist das Pythagoreische, oder bestimmter dargestellt, das Platonische, welches in der Harmonie des Menschen mit sich selbst und der Weltordnung, bestimmter in der Gottähnlichkeit, das höchste Gut erkennt. Das zweite ist das Aristotelische, welches von diesen Ideen herabsteigend, und deutliche Begriffe liebend, alles in die menschliche Energie und Tugendkraft setzt, obwohl im Einklang mit der Ordnung der Dinge. Das dritte, das Stoische, zog noch etwas tiefer herab, in die Naturgemäßheit, wobei die menschliche Freiheit sich jedoch über alles erhebt, und ihre Selbstkraft behauptet. Das vierte, das Epikureische, zog die Naturgemäßheit selbst tiefer herab, da es in den Genuß das höchste Gut setzte. Es erscheint uns da geschichtlich ein Herabsteigen. Die alte morgenländische Beschauung der ewigen Einheit war

durch Pythagoras zu der Idee des Umgangs mit Gott erhoben, Sokrates wollte das Göttliche in das Leben einführen, Platon brachte es zur philosophischen Erkenntniß, Aristoteles zur dialektischen, und nun gingen die Ideen in Begriffe über, und man war ganz auf den Boden des Sinnlichen herabgekommen. Da mußte sich denn das Göttliche als die Natur begreifen lassen, und die Naturgemäßheit das höchste Gut werden, die aber alsbald in jenen beiden Richtungen erschien, entweder Thätigkeit oder Genuß, d. i. entweder als Freiheit in der Natur, oder als Natur in der Freiheit. Hiermit waren alle Richtungen ausgesprochen, das Stoische und Epikureische System hatten sie vollendet, die Harmonie war in der Homologie, die Gottähnlichkeit in dem Vergnügen populärisirt, und das höchste Gut in allen seinen Beziehungen auf das Selbst des Menschen begriffen. Denn das Selbst war das Grundprincip dieser sämmtlichen Systeme, weil in ihnen nicht der Wille Gottes, sondern ein beliebiges höchstes Gut zum Grunde lag. Nur war das Selbstische veredelt; am meisten in dem ersten Systeme, wo die Idee Gottes hereinwirkte, so daß wir ihm vielleicht noch mehr zugestehen, und fast den Willen Gottes als Princip zuerkennen müssen; am wenigsten in den beiden letzten, wo die Autokratie oder die Autarkie ausdrücklich die Selbstheit als ihr Höchstes bekannte. Doch war auch dieses so gemildert, daß wir jenes Princip darum noch nicht in diesen Systemen als baaren Egoismus oder gar als Eigennutz verstehen dürfen. Denn das Leben in einem Gemeinwesen war mit demselben verwebt. In dem ersten war etwas Höheres als ein menschliches Gesammtleben, es war das mit der Weltordnung, ja mit der Gottheit, der herrliche Geist, welcher das Gemüth stillschweigend über sein Ich emporhob. Das war das Höchste der Sittlichkeit außerhalb der Offenbarung, höher konnte es die

Philosophie und der Edelsinn unter den Heiden nicht bringen, als zu dieser sogenannten musikalischen Bildung, in diesem schönsten Seelenzwang zur Selbstbeherrschung (σωφροσύνη). Darum steht unter ihnen die Sittenlehre Platons und Pythagoras der christlichen am nächsten. Aber auch ihnen wie allen fehlt noch jene Erkenntniß (s. §. 16, 2. 28, 3.), ohne welche jene gepriesenen Lehren von dem höchsten Gute als ein glänzendes Meteor hinschwinden mußten, bis in das Nichts jener alten Speculationen zurück [2]). Die Geschichte der Philosophie legt das vor [3]), und verweiset also den, der eine wahre Sittenlehre sucht, an die Offenbarung. Jene Systeme belehren indessen fortwährend als Vor-, Nach- und Nebenschein der Sonne, die in dem Christenthum den Menschen aufgegangen [4]).

1. Geschichte und Philosophie durchdringen sich in den Lehren von der Lebensweisheit. Unser Zweck kann hier nur der seyn, die Principien anzugeben, aus welchen sich eine philosophische Ethik entwickeln läßt, und diese sind in obigen vier Hauptsystemen so ausgesprochen, daß sie nur Verbindungen zu irgend einem neuen, oder Begründung durch ein tieferes Vernunftprincip, versuchen lassen, aber keine rein philosophische Ethik, die wesentlich von jenen des Alterthums verschieden wäre, erwartet werden kann. Wir hatten sie nur bis dahin kennen zu lernen, wo wir an dem Princip der Offenbarung anlangen, da wir keine philosophische, sondern die reinchristliche aufstellen wollen. Daher dient uns auch nicht das weitere Historische der griechischen Systeme, und wir lassen z. B. Pyrrho und die Skeptiker in ihrem Werth oder Unwerth. Cicero würde noch seine Stelle hier erhalten müssen, wenn er ein neues System aufgestellt, und nicht vielmehr die griechischen theils vorgetragen, theils in seinem Buche de officiis in seine eigne Form hingeleitet hätte. Seneca ist Stoiker, und es wird auch sonst von keinem Römischen Schriftsteller eine neue philosophia moralis gelehrt. Zur Bildung des Sittenlehrers und der Sittlichkeit selbst verdienen alle diese

Classiker unsere ständige Lectüre zu seyn; vor allen der treffliche Plutarch. — Vergl. übrigens von Henning, die Princip. der Sittenl. in histor. Entwickl. 1829.

2. Sollten die morgenländischen Systeme (s. §. 21. u. 22. u. 27.) nicht in dem Pantheismus oder gar in dem Nichts aufgehen, so mußten sie durch das Licht der wahren Gotteserkenntniß zur Lebensweisheit verklärt werden. Dahin führten schon Pythagoras, Sokrates, Platon, jeder in seiner Art ein großer Lehrer. Und wie man den letzteren tiefer studirt, so schwindet mehr und mehr die Verschiedenheit zwischen seinen und den christlichen Lehren; daher würden wir den vertrautesten Kennern seiner Schriften und Philologen es schwerlich abstreiten können, daß seine Idee Gottes zugleich einen sittlich gebietenden Willen, die Selbsterkenntniß, Reinigung, Heiligung, die er lehrt, die Annahme eines Bösen in dem Menschen und das Bedürfniß einer göttlichen Hülfe in sich schließe, und daß er also im Wesentlichen dasselbe enthalte, was die christliche Ethik, nur in der Form der Philosophie, so wie Sokrates der Popularität für Athen. Dann würde auch die Platonische Lehre vom höchsten Gut durchaus von der Selbstsucht freizusprechen seyn, und es bliebe nur darin der Unterschied von der christlichen, daß in dieser das historische Moment (ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο) erschienen, und hiermit alle jene wahren Ideen zur allgemeinen, erleuchtenden und belebenden Erkenntniß gerufen habe. Allein eben dieses Historische der Offenbarung mußte nicht blos die Form in der Lehre von der Gottähnlichkeit, sondern auch das Wesen ändern. Dort führte die Selbstheit zur Gottesidee, und fand nun erst durch Speculation den gebietenden Willen u. s. w.: in der Offenbarung aber spricht Gott zu den Menschen gebietend herab, und zieht den, der seinen Willen thut, hinauf; und da wird das Böse nicht mehr als ein Negatives, als eine bloße Herrschaft des Sinnlichen, sondern als ein Positives, als Sünde (ἔχθρα θεοῦ) erkannt u. s. w. Sollten nicht die christlichen Kenner des Platonismus, von einem Ficinus an, der ihn jedoch mit dem Mond gegen die Sonne verglich, und wir wollen selbst einen Augustinus nicht ausschließen, mit ihrem innerhalb des Christenthums entwickelten Geist den göttlichen Platon un-

vermerkt mehr verklären als erklären? Nothwendig indessen müssen wir damit einstimmen, daß eine Platonische Ethik soviel Christliches in sich enthalte, als nur außerhalb der Offenbarung möglich ist, und bei weitem mehr, als manche philosophischen aus der christlichen Zeit.

3. Die Stoische wie die Epikureische Ethik leisten nicht, was man von dieser Wissenschaft verlangt, so vollendet sie auch sind. Jede ist einseitig, und so müssen sie sich allenfalls ergänzen, wo denn das eine oder das andere vorherrscht, je nachdem der Mensch sich selbst dienen will, durch seine Selbstkraft oder durch Genuß; sie sind und bleiben in der Eitelkeit der Dinge befangen. Die Aristotelische ist eine dialektische Form, in welcher der Mensch in die Mitte von Allem gestellt wird, und so entbehrt sie das, was dem sittlichen Leben sein höchstes Ziel gibt. Platon erhob zum Ewigen, Aristoteles vereinzelte die Begriffe, jener stellte zwar kein schulgerechtes System auf, dieser aber, der Meister dieser Kunst, gibt keine befriedigende Ethik. Wie viel weniger können wir sie bei einem andern suchen! Man vergl. Wielands scherzhafte Darstellung der Moralsysteme in seinem Combabus.

4. Herrliche Gedanken, glänzende Aussprüche, weise Sittenlehren haben uns die Alten überliefert, aber unser Verhältniß zu Gott lassen sie im Dunkel, und wenn gleich einzelne Strahlen durchbrechen, so fehlt doch das Licht, sowohl des göttlichen Gesetzes als der Gnade. Platon sagt selbst (de rep. 6.): „Auch die beste Erziehung und die edelste Seele ist gegen die Reizungen ꝛc. auszuhalten nicht im Stande, und wir werden unter solchen Umständen niemals einen wahrhaft tugendhaften Mann erblicken, es sey denn, daß sich unmittelbar ein Gott zu ihm herablasse." — Darum ist zur Erkenntniß und Würdigung der christlichen Sittenlehre nothwendig, daß man die außerhalb der Offenbarung ausgedachten Moralsysteme kennen lernt, und zwar bis zu ihrem Höchsten, wozu sie sich zu erheben vermochten. Wir hielten es daher nöthig, die Darstellung der obigen ethischen Systeme der philosophischen aus der christlichen Zeit und der christlichen Ethik selbst vorausgehen zu lassen.

Die philosophischen Moralsysteme in der christlichen Zeit.

§. 32.

Der Einfluß der christlichen Religion gab dem menschlichen Geist einen höheren Schwung, und erhob auch in der Philosophie in eine lichtere Region. So wie sich dieses zunächst in der Bildung theologischer Systeme zeigte, so mußten auch außerhalb der christlichen Religionslehre philosophische Systeme entstehen; und als die Trennung der Dogmatik und Ethik entstand, erwuchs auch eine philosophische Moral, welche sich darin von der theologischen unterscheidet, daß sie blos aus der Vernunft die Idee des Guten und Sittlichen zu entwickeln sucht. Daß sie viel Christliches enthalten, ist vermöge jenes allgemeinen Einflusses natürlich, indessen unterscheiden sich doch zwei Classen: die erste begreift diejenigen in sich, welche das Vernunftprincip rein festhalten, und sich dafür bekennen, die zweite diejenigen, welche den Gemeinsinn, somit auch wohl christliche Elemente hereinziehen, und also weniger streng philosophisch sind. Wir geben nun die am bedeutendsten für die theologischen geworden sind in ihren Hauptzügen an.

§. 33. a. Die reinphilosophischen Moralsysteme.

1. Die Ethik des Spinoza. Sie ist eigentlich ein philosophisches System im Ganzen, und zwar ein Pantheismus in eigner Form [1]). Die Lehre läßt sich in folgenden Umrissen hinzeichnen: Gott ist Alles, im Raum wie im Geiste; alles wahrhaft Seyende ist Gottes Gedanke, Gottes Seyn; da ist nichts von Zweck, sondern alles nothwendig aus Gott und in ihm. Gott ist das Gute, das Böse ist das Nichts. Unsere Thätigkeit ist, wo sie nicht die göttliche ist, nur nichtiger Schein. Die Tu-

gend besteht darin, daß sie das Nichtige flieht und das Wahre sucht. Sie handelt aus einem Triebe, der von Gott aus- und durch Alles hindurchgeht, und so in dem Einzelnen das Ganze erhält. Der gute Mensch ist das Organ der göttlichen Thätigkeit; er ist in Gott und also selig: der böse Mensch ist im Eitlen, im Nichts. Jener Trieb ist das Sittliche, in ihm handelt der Mensch nach eigenen Gesetzen, in vollkommener Freiheit und Selbstthätigkeit, hat in sich Harmonie, durch das Seyn in der Einheit; und so ist die Tugend ihr eigener Lohn. — Bös ist was den Gesetzen der menschlichen Natur d. i. den göttlichen widerspricht; sie fordern da zum Handeln auf, wo man etwas zu bewirken hat, und weil sich hierzu in jedem Moment etwas darbietet, so hat man nie zum bloßen Genießen Zeit. — Obgleich dieses System in mathematischer und dialektischer Schärfe den Unterschied von Gut und Bös in Begriffen hinstellt, so hebt es doch den, welchen das Gewissen erkennt, völlig auf. Der Beurtheiler findet das bei tieferem Nachdenken [2]), aber er wird auch nicht übersehen, daß in diese Lehre viel Treffliches aus dem Christenthum eingeflossen ist, in welchem dieser Philosoph, obwohl ein geborner Jude, seine Bildung erhalten.

2. Kant und seine Schule. Das Sittengesetz gebietet in uns absolut; wir erkennen unmittelbar ein Sollen. Der kategorische Imperativ heißt: handle so, wie du wollen kannst, daß deine Maxime allgemeine Maxime, ja Naturgesetz werde; oder in einer andern Formel: handle so, daß du die Vernunft in jeder Person als Selbstzweck, nie als bloßes Mittel behandelst. — Hier fiel aber bald der Formalismus in die Augen, und der Königsberger Philosoph erkannte selbst, daß damit nicht auszureichen sey; denn er stellte nicht nur die drei sogenannten Postulate der praktischen Vernunft auf, sondern führte auch die Idee der

besten Welt herein, in welcher die Glückseligkeit nach Würdigkeit vertheilt wird. Da ergab sich ein Inhalt für das Sittengesetz: handle so, wie es zu der besten Welt dient; oder: handle nach einer Maxime, wie sie in einer Welt gelten soll, welche eine sittliche ist, d. i. in welcher ein Reich der Zwecke besteht [3]). Daß hier Fremdartiges, und zwar hauptsächlich aus dem Christenthum, hereingeführt war, und daß also die Consequenz einer sogenannten reinen Moral vermißt wurde, fanden bald die Schüler dieses großen Philosophen, und suchten nachzuhelfen, oder zu einem höheren Princip hinaufzusteigen [4]).

3. Fichte, Kants nächster und größter Schüler, bildete als Meister seine eigene Philosophie, insbesondere auch in einer Sittenlehre. Seine Grundidee war, das Ich soll zur Selbstständigkeit streben, hierin findet jeder seine Bestimmung, und durch das Pflichthandeln erreicht er sie. — Wenn da auf einer Seite die Annäherung zum Stoicismus noch weiter geht als in der Kantischen Moral, so ist doch die Ausführung gedeihlicher ausgefallen, weil sie aus der christlichen Bildung viel für das Leben aufgenommen hat [5]).

4. Die weiteren philosophischen Systeme von Schelling bis Hegel beweisen, jedes in seiner Richtung, ebenfalls ihren Einfluß auf die christliche Sittenlehre noch fortwährend. [6])

1. Spinoza, (gest. 1677) der Schüler des Cartesius, ein Mann von reinen Sitten, trug manches von jüdischer Frömmigkeit und von christlicher Bildung in sich. Der ersteren ist wohl das Festhalten der Idee von Gottes Gesetz zuzuschreiben, wobei er sich dem Pharisäismus und Stoicismus zuneigt, inconsequent aber in die alte morgenländische Speculation des Pantheismus zurückgeht, den er jedoch abendländisch in der neueren Zeit ausgebildet hat. Das christliche Element zeigt sich in der Ausführung seiner Tugendlehre. — Ueberhaupt zum Belege dienen sämmt-

liche Schriften, insbesondere für Obiges Eth. p. 4. def. 8. prop. 18. schol. Pol. c. 2. §. 5. 8.

2. Seine Ethik ist eigentlich eine höhere Physik; sie zeigt den Willen Gottes in dem Menschen als eine Naturentwicklung. Die Tugend kommt so von selbst, und ist immer nur die göttliche Thätigkeit; „mentis amor pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat.“ Das ist doch nicht weit entfernt von jenen mystisch-pantheistischen Speculationen des Morgenlandes? (§. 21. u. 22.) Warum soll nun Thier, Pflanze ꝛc. geringer seyn als der Mensch? und wie kommt es, daß der eine die Stimme Gottes, in seinem Gewissen, vernimmt, der andere nicht? Ist die Sünde das Nichts, was ist dann noch in dem Lasterhaften da? Muß da nicht unsere Abhängigkeit von Gott in der Freiheit mit dieser selbst verschwinden, und der Unterschied von gut und bös ebenfalls als etwas Nichtiges d. i. Unwahres erscheinen, folglich derjenige als bös, der ihn noch macht? Und wird in solchem Labyrinthe des Denkens nicht die Leidenschaft, besonders der Hochmuth, ihr verstecktes Spiel desto sicherer treiben? Indessen schadet der Spinozismus wenig, weil sich sein mathematisches Philosophiren sehr weit von der Popularität entfernte.

3. Kant stellte sein Moralsystem zuerst auf in s. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (2. A. 1786.), dann in s. Kritik der praktischen Vernunft (1788) und weiter in s. Tugendlehre (1797.). Er selbst hat seinen kategorischen Imperativ in mehreren Formeln abgefaßt, um in die an sich leere Form eine Füllung zu bringen, nämlich: Zweck, Endzweck, Selbstzweck, Würde, Glückseligkeit, Vernunftwesen, Naturgesetz, beste Welt; und so auch den Glauben an Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Bei allem dem ermangelte es an Mittelbegriffen für die Anwendung der Pflichtenlehre. Es bleibt alles im Abstracten, und man findet in seinen Schriften nicht ein einziges Beispiel der Anwendung, das sich als richtig behaupten kann. Denn auf die Frage: was kann allgemeine Maxime werden? erhält man höchstens nur die sittliche Möglichkeit einer Handlung, und selbst hier unter Widersprüchen, die sich nur durch ein höheres Princip entscheiden. Fragt man nun gar: was soll allgemeine Maxime werden? so wird eine Handlung als

nothwendig bestimmt, aber wie sie in Wirklichkeit treten soll, zeigen sich Widersprüche, die ebenfalls auf eine höhere Entscheidung dringen. Diese scheint in der Formel am nächsten zu liegen: handle vernünftig; die kürzeste aber auch die leerste Formel! Das sagt jedes Moralsystem, aber wir wollen wissen, worin das Vernünftighandeln bestehe? „Was die Vernunft will." Was will sie? „Du sollst vernünftig handeln." Da sind wir denn wieder im kurzen oder auch sophistisch erweiterten Kreise an derselben Frage angelangt. Um aus diesem Formalismus zu kommen, wurde ein sogenanntes materiales Princip verlangt. Kant wollte die Form selbst zum Stoff machen, und nahm die Vernunft als Endzweck ihrer selbst an. Aber der Zweckbegriff ist hereingeführt; und auch er hilft noch nicht aus, denn die Vernunft muß da erst ein Vernunftwesen, und dieses ein Naturwesen werden. Da müssen also die Begriffe und Erfahrungen von Leben, Welt, Bestimmung hereinkommen, ohne daß man sieht, woher? Die Stoische Naturgemäßheit war doch noch ein folgerichtiges Bekenntniß, welches hier durch nichts ersetzt wird. Mit dem Begriffe Welt ist auch, hinsichtlich des Raumes, der Begriff einer Außenwelt und Mehrheit der Menschen neben einander, und hinsichtlich der Zeit, der eines fortgehenden Handelns und Wirkens aufgenommen, der in dem reinen, übersinnlichen Begriff von Sollen gar nicht liegt. Denn dieser verträgt es, daß ich mir zur Maxime mache, mir für jede Zeit meine Maxime frei zu halten. Auch füllte das nicht die leere Form, daß sie so ausgedrückt wurde: „handle nicht nach einer Maxime, die sich selbst widerspricht." Denn das thut keine und jede, je nachdem man etwas hineinlegt, und ohne das ist es blos das Logische, das jeder Satz haben muß, wenn er nicht Unsinn enthalten soll. Bringt man das Gutseyn, das Rechthandeln, die Rechtschaffenheit herein, so wird das doch nicht durch die bloße Form bestimmt, denn der Dieb, der Mörder, der Verläumder ꝛc. kann seine Handlung unter die Form bringen, daß er sie solle thun. Es muß also ein höchstes Gesetz entscheiden, was in diese Form gehöre oder nicht, und unserm Sittengesetz seinen Inhalt geben (s. oben §. 10, 3. und 13, 4.).

4. Das Treffliche in dem Kantischen Moralsystem zu übersehen,

wäre Unkunde und Undank zugleich. Schon die Heiligkeit, welche es der Pflicht zuerkennt, und welche dieser edle Philosoph ausspricht, so wie die Erhabenheit, in welcher er die sittliche Gesetzgebung als Autonomie darstellt, beweisen einen dieses ganze System beseelenden reinsittlichen Geist. In diesem spricht sein Erfinder das Hochgefühl aus: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir" (Kritik d. pr. Vern. 1788.). Und: „Pflicht du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest ꝛc." (ebendas. S. 154.) Woher diese Begeisterung für eine heilige Gesetzgebung? und woher alles das Gute, was er in dieselbe legt? Woher anders als aus seinem christlich gebildeten Gemüthe? Daher auch seine Lehre über das radicale Böse in dem Menschen, welches keiner der Philosophen vor Kant so tief und klar erfaßt hat, und mehreres aus dem Gebiete der christlichen Religion. Die Autonomie, welche er lehrt, indem er alle Heteronomie im Sittlichen verwirft, ist doch eigentlich Theonomie, wenn man ihm auch eine Vergötterung des Sittengesetzes vorwerfen wollte. (Die ἀυτονομία) war bei den Griechen blos im politischen Sinne die Freiheit nach eigenen Gesetzen zu leben; so bei Demosth. ἀυτονομόυμενα ἔϑνη, bei Plut. ἀυτόνομος πολιτεία, ja selbst ἀγέλαι ϑηρῶν ἀυτόνομοι und bei Greg. v. Naz. sogar ἀυτονομία πλανής. Kant gibt aber dem Wort den edelsten Sinn). Vgl. das Stoische System §. 29.

5. Fichte gieng über Kants kritisches System hinaus, und stellte vorerst in seiner Wissenschaftslehre, wie auch in seiner Sittenlehre, dann in seinem Buche von der Bestimmung des Menschen, und nachmals in seiner Lehre vom seligen Leben, ein weit mehr positives auf, worin die Idee der göttlichen Weltordnung ein Grundgedanke ist. Hierdurch trat er mehr und mehr aus jenem Formalismus heraus, kam aber vorerst dem Stoicismus durch das Streben nach Selbst-

thätigkeit näher, und wenn das den Stolz begünstigte, so zeigte er dagegen das Böse in dem Menschen als Trägheit, und verlangte das Aufgeben des Ich, so daß der gute Mensch „sein Leben an eine Idee setze". Weiterhin aber neigte sich seine Sittenlehre mehr jenem höheren Eudämonismus zu, wie ihn das Christenthum, besonders in den Johanneischen Schriften, als das ewige Leben verheißt.

4. Die Verdienste um die philosophische Sittenlehre von C. Chr. E. Schmid, Schelling, Jakobi, Fries, Krug, Schulz, Eschenmayer, Schleiermacher, Hegel, Daub, u. a., seit dem Anf. des 19. Jahrh., werden in einer Geschichte dieser Wissenschaft stets ihre Anerkennung finden; für unsern Zweck haben wir nicht dabei zu verweilen. Die Kritik der verschiedenen Principien der Wissenschaft ist häufig darin ungerecht, daß sie nicht genug die der Gesinnungen und Handlungen der Menschen davon unterscheidet. Manche Sittenlehrer wollten nur ein Princip der ersten Art aufstellen, ohne sich nach dem Leben umzusehen. Das verdiente allerdings Rüge. Schleiermacher hat in seiner Kritik der Sittenl. die Schwächen der angesehensten Systeme aufgedeckt. In die speculative Erkenntniß des Bösen ist noch kein Philosoph tief genug eingedrungen; vorzüglich aber Daub in s. Judas Ischarioth 1816, und nachmals noch tiefer. Er, wie Hegel, und vorher Schelling und Eschenmayer lehren mehr innerhalb dem Christenthume; Schulz in s. Sittenlehre für alle Menschen ist mit seinem Determinismus am weitesten davon entfernt. Jakobi führt mehr in das sittliche Leben ein als Kant, und läßt es aus dem Vernunftglauben erwachsen ꝛc. Gegen die ganze Tendenz, alle solche Wissenschaft a priori zu construiren, sagt ein Rec. in d. Gött. Anzeiger 1825. mit Recht: „aus nichts wird nichts, und da muß denn alles durch eine Art von Selbsttäuschung aus der Erfahrung geschöpft seyn. Aber dessen dürfen und wollen sie sich nicht bewußt werden; daher blinzeln sie nur verstohlen und von der Seite nach der Erfahrung hin; und so müssen denn wohl meistentheils ihre Betrachtungen an Einseitigkeit und Mangel der

Umsicht leiden." — Ob eine reinphilosophische Ethik je zu Stande kommen werde? Wir müssen daran zweifeln.

§. 34. b. Philosophische Moralsysteme, die nicht von dem reinen Vernunftprincip ausgehen.

Seit dem 17ten Jahrhundert suchten Schriftsteller in Frankreich und England das Sittliche in einer philosophischen Form zu lehren, ohne sich gerade auf das Christenthum, aber auch nicht auf die Vernunft in ihrem tiefsten Wesen einzulassen. Sie neigten sich dem Epikureismus mehr oder weniger zu, ohne jedoch ein so folgerichtiges System als jenes alte aufzustellen. Dahin gehören vornehmlich Rochefoucault, Mandeville, Helvetius. Die Maximen des ersteren sind aus dem und in dem Leben bewährt, auch athmen sie einen edlen Geist [1]; die Vorschriften des zweiten gehen ebenfalls aus der Kenntniß des Weltmenschen hervor [2], sind aber mehr auf die Selbstsucht gegründet; der dritte, Helvetius [3], ist wegen seiner sinnlichen Moral, welche den Menschen von dem Körper, der Erziehung, dem Staate so abhängen läßt, daß kaum an die innere Freiheit zu denken ist, bekannt genug, und der Vormann der neueren Denkart geworden, welche sich so gut wie möglich in die Verhältnisse zu finden sucht, um seinen eigenen Vortheil und Lebensgenuß zu finden. — Eine Reihe von Englischen Moralisten veredelte den Eudämonismus, indem sie mehr in den sittlichen Gefühlen gebildeter Humanität die Glückseligkeit suchen: Shaftesbury [4] im reinen Wohlwollen, Ad. Smith [5] eben darin, als ursprüngliche Sympathie, Fr. Hutcheson [6], noch bestimmter im Wohlwollen, so auch Hume [7], Ad. Ferguson [8] im gemeinen Besten; Cudworth indessen setzt sie, gegen den Materialisten Hobbes [9], in der Erhebung der Vernunft über das Sinnliche,

wodurch er sich mehr dem Platonismus näherte. Leibnitz [10]) legte die Vollkommenheit, Crusius [11]) den göttlichen Willen zum Grunde.

1. Der Duc de la Rochefoucault (gest. 1680.), war einer der edelsinnigsten Menschen; das sprechen auch seine Réflexions morales aus, welche Beobachtungen der menschlichen Natur enthalten, und die Selbstliebe als Grundtrieb zwar meist in ihrer Entartung als Selbstsucht finden, aber durch schöne Sentiments zurechtweisen. „Les vertus se perdent dans l'intérêt, comme les fleuves dans la mer.

2. Mandeville stellt in s. Fable of bees (London 1724.) zwar den Grundsatz des Gemeinwohls auf, verlangt aber zum Zweck, daß man es befördere, die Achtung, die man sich dadurch erwerbe, und zieht es also in die feinere Selbstsucht. The reward of a virtuous action of man consists in a certain pleasure he procures to himself by contemplating on his own worth."

3. Helvetius hat den Menschen zu einseitig in seiner Gemeinheit aufgefaßt, besonders in s. Schrift de l'homme etc. (Lond. 1773.), Les hommes, sensibles pour eux seuls, indifférents pour les autres, ne sont nés ni bons, ni méchants, mais prêts à l'être l'un ou l'autre, selon qu'un intérêt commun les réunit ou les divise. L'utilité, c'est enfin à ce principe, qu'il faut sacrifier tous les sentiments, jusqu'au sentiment même de l'humanité. Diese Moral hat sich so ziemlich die Herrschaft errungen.

4. Der Graf v. Shaftesbury hat in mehreren Schriften, z B. in seinen Characteristicks (London 1733.) die Naturgemäßheit des Menschen in dem geselligen Zustande, und somit seine Vollkommenheit und Tugend in der Richtung aller seiner Neigungen, sowohl auf das Wohlseyn des Nächsten als seiner selbst gefunden, und durch Edelsinn die Selbstliebe vorzüglich erhöht. The regard to private good, which is inconsistent with the interest of the species or public, must be in every respect esteemed

an ill and vicious affection; and this is what we commonly call Selfishness.

5. Adam Smith, führte in s. Theory of moral sentiments Lond. (1759. 1767.) jenen Grundsatz noch mehr in das Gefühl der Sympathie zurück, welches er als ursprünglich neben den selbstsüchtigen Neigungen annimmt. „The man of the most perfect virtue, the man, whom we naturally love and revere the most, is he, who joins to the most perfect command of his own original and selfish feelings, the most exquisite sensibility both to the original and sympathizing feelings of others. — The different passions of human nature are regarded as decent or indecent, just in proportion as mankind are more or less disposed to sympathize with them.“

6. Francis Hutcheson, Smiths Lehrer und Shaftesb. Schüler, hält besonders bei dem Grundsatz des reinen Wohlwollens, welches er in s. Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue, und Essay on the nature with illustrations on the moral sense (Lond. 1767.) als einen ursprünglichen Sinn für das Sittliche annimmt, so daß sogar die Lust an der Selbstbilligung, und das angenehme Gefühl des Gewissens bei dem Wohlwollen die Reinheit desselben vermindert. „Virtue is not pursued from the interest or self-love of the pursuer or any motives of his own advantage.“ Reiner konnte die sittliche Güte nicht gedacht werden, und hiermit entsagte dieses System fast ganz dem Eudämonismus, und neigte sich einigermaßen dem Stoicismus zu. Allein woher das reine Wohlwollen? und in wem findet es sich? Auch läßt sich dem Wohlwollen kein besserer Gegenstand geben, als das in Andern bemerkte Wohlwollen, welches wiederum über das in Andern entstanden ist, („Freude an ihrer Freude über unsere Freude,“ wie es Schleierm. kritisirt), und so ins Unendliche fort ohne einen Punct zu finden, wo es eigentlich ankommen kann. Indessen möchte doch diese Idee einer allgemeinen Sympathie in jener Pythagoreischen der Welt- und Seelenharmonie ihre Vollendung finden.

7. Hume, der berühmte Philosoph und Historiker, war ebenfalls aus Shaftesb. Schule. In s. Principles of morals nimmt auch er zwar das Princip der Sympathie an, aber mehr selbstisch, und dem feineren Epikureismus näher. Denn er zeigt, der Mensch könne nur in dem Besitz der Tugend glückselig seyn, und sie sey eine Kunst richtig zu rechnen, um das Facit in dem größten Vergnügen, zu welchem auch Gerechtigkeit und Aufopferung gehört, herauszubringen. „Virtue declares — to make her votaries and all mankind, during every instant of their existence, if possible, cheerful and happy; nor does she ever willingly part whit any pleasure, but in hopes of ample compensation in some other period of their lives. The soul trouble, which she demands, is that of just calculation, and steady preference of greater happiness. Die Menschenkenntniß dieses Moralisten weiß das sehr belehrend auszuführen.

8. Zuletzt trat Adam Ferguson in dieser Schule auf. Seine Principles of moral and political science, (1769) übers. v. Garve 1772 und Essay on the history of civil society (Edinburg 1767.) sind im allgemeinen die der drei vorgenannten Moralisten, aber sie sind mehr in der Weise der Stoiker und des Aristoteles behandelt. Das höchste Gut setzt er in das Wohlwollen, und leitet die vier Haupttugenden davon ab; der Gedanke, daß Gott jedem seine Lage und seine Pflichten angewiesen habe, und daß man in dem gemeinen Besten und dem Wohl der bürgerlichen Gesellschaft sein eignes Wohl suchen solle, gibt diesem System einen vorzüglichen Rang, da in demselben die ἡδονή, die ὁμολογία, und die ἐνέργεια (σπουδή) durch Christliches gewissermaßen vereinigt sind. Daher sind seine Schriften für das sittliche Leben des Bürgers besonders lehrreich, geben aber kein in sich festgehaltenes Lehrgebäude.

9. Hobbesius hatte in seinen Schriften, de cive etc. (opera philos. Amsterdam 1668.) eine materialistische und zugleich servile Denkart verbreitet; den Unterschied von gut und bös nahm er blos juridisch, und ließ ihn von den positiven Gesetzen in der bürgerlichen Gesellschaft abhängen, wodurch alles Ethische

aufgehoben wurde. Gegen ihn trat Cudworth auf, der Verf. des berühmten Systema intellectualis (Leiden 1773.), welcher in seiner Schrift de aeterna et immutabili rei moralis s. justi et honesti natura sich dem Platonismus näherte.

10. Leibnitz hat den Grundsatz perfectionibus rerum convenienter vivas mit seiner Philosophie verwebt, sein Schüler Chr. Wolf führte ihn in s. Philosophia practica (1738, als perfice te kurz gefaßt, zu einem Moralsystem aus; bestimmter noch A. G. Baumgarten in s. Initia phil. pract. (Halle 1760.) wo die Vorschrift heißt: suche dich als Mittel vollkommener zu machen. Der große Philosoph Leibnitz hatte die Lehre von der besten Welt zum Grunde gelegt, und es war schon da viel Christliches eingeflossen, aber auch der ganze Begriff von Vollkommenheit mußte erst bei dem Christenthum seinen Inhalt suchen (vgl. §. 5. fgg.), oder in den Stoicismus zurückschlagen.

11. Chr. Aug. Crusius übergab in seiner Anweisung vernünftig zu leben (Leipzig 1744) und bestimmter noch in s. Kurzem Begriff der Moraltheologie, oder nähere Erklär. der prakt. Lehren des Christenth. (1772—73. einen Auszug aus dieser Schrift gab Rehkopf, Lehrb. d. christ. Moraltheol. 1775.) seine philos. Moral geradezu der Theologie. Denn er erklärte den Willen Gottes als das Princip. Daß Gott unser Herr sey, sagt uns eine angeborne Idee, und daß wir uns seinem Willen unterwerfen sollen, ein angebornes Gesetz. So ist Gott das principium et essendi et cognoscendi des Guten. Was nun der Wille Gottes wolle, daß wir thun oder lassen sollen, nämlich alles was der Vollkommenheit Gottes, unserer Natur, und allen Geschöpfen gemäß sey oder nicht, müssen wir nach Anleitung der h. Schrift erforschen. Mehr Epikureisch läßt Payley in s. Grundsätzen d. Mor. u. Politik (übers. von Garve 1787.) in der Befolgung des göttlichen Willens die zeitliche und ewige Glückseligkeit suchen. — Diese Ideen hatten in Chr. Fürchteg. Gellert ein höheres christliches Leben gewonnen, und so vereinigen sich s. Moralische Vorlesun-

gen (Leipzig 1770.) noch weit mehr, als die Sittenlehren der vorstehenden besonders Englischen Moralisten, ohne freilich ein festes System aufzustellen, fast durchaus im Christenthum. — Die übrigen Schriftsteller welche dafür gelten philosophische Moralisten zu seyn, wie Montaigne und Rousseau, und das Meiste von der Erziehung, so wie Andere von der bürgerlichen Gesetzgebung abhängen lassen, haben zwar viele Anhänger, aber ihre Lehren nehmen keine Stelle unter den eigentlichen Systemen ein, sondern schließen sich mehr oder weniger folgerichtig an irgend eines oder mehrere der angezeigten an.

Theologische Sittenlehren, welche die Offenbarung zum Grunde legen.

§. 35.

a. Die Sittenlehre der früheren Offenbarung.

Die Sittenlehre, welche uns durch die Offenbarung geworden ist, eröffnet uns eine Lebensweisheit, an welche keins der philosophischen Systeme reicht. Schon im A. T. spricht sich das eigene Princip derselben in seiner Richtung aus: Gott der Schöpfer und Herr der Welt, der höchste Gesetzgeber, verkündigt den Menschen seinen heiligen Willen, und sie sollen ihm gehorchen[1]). Da die Offenbarung ein historisches Ganzes ist (§. 15, 4.), so müssen wir in den Lehren des A. T. diejenigen festhalten, welche das Allgemeine (den Geist) angeben, und aus welchen sich im Christenthum das Bestimmtere, welches der Christ befolgen soll, entwickelt hat. Nicht also einzelne Gebote und Verbote, oder Beispiele sind es, was uns den Willen Gottes in der Bestimmtheit ausspricht, wie sie uns durch Christum und seinen Geist geoffenbart worden. Daher müssen wir auch die Perioden beach-

ten, worin jenes Einzelne vorkommt. Die erste ist die der Patriarchen, vornehmlich Abrahams, dessen Gutes in der Treue, womit er an dem Bunde mit Gott hält, und in dem Vertrauen auf Gott, in seinem Gehorsam, in seiner frohen Ergebung, mit Einem Worte in seinem Glauben bestand[2]). Dieses sein Grundgutes äußert sich den Zeitumständen gemäß, so daß es sich in dem Christen anders äußern soll. — Die zweite Periode geht von diesem Bunde Gottes mit dem Abraham aus, und erweitert ihn zum Bunde mit seinen Nachkommen, dem ganzen Volke der Israeliten, Moses verkündigt diesem Volke den Willen Gottes durch die Gesetze. Diese nun stellen eine Theokratie auf, und vereinigen hierzu ihre kirchliche, bürgerliche und sittliche Beziehung. Das allgemein Sittliche leuchtet hindurch, und hierin erscheint auch für uns ihr Bleibendes. Das ist denn in folgenden Lehren ausgesprochen. Gott ist der Herr über Alles, er waltet überall, und jeder soll seine heilige Allgegenwart scheuen; er ist der Gesetzgeber, und alle Menschen sollen seinen heiligen Willen befolgen; er erinnert jeden durch sein Gewissen, und wer dieser heiligen Stimme nicht folgt, sündigt und ist strafbar; auch ist Gott heilig und gerecht, und will, daß das die Menschen auch seyen, indem sie nach seinen Geboten leben; der Sünder besteht nicht vor Gott, und hat seine Strafe zu erwarten, aber er hat Gnade zu hoffen, wenn er sich bessert; Gott sieht das Herz an, und will, daß man ihn von ganzem Herzen liebe[3]). Auf solche Weise sollte das ganze Volk ein Gott geheiligtes, königliches Priesterthum werden. Die dritte Periode ist die des Prophetismus, worin dieses letztere als Grundidee mit Hindeutung auf die Messiaszeit entwickelt wird[4]). Die Furcht Gottes wird als der Weisheit Anfang erkannt, aber sie ist Ehrfurcht, welche sich erst in der kindlichen Liebe vollendet[5]). Durch die sinnliche Denk-

art des Volkes zurückgehalten, und in der Werkheiligkeit des Phariſäismus irre geleitet, verlor das Judenthum das Grundgute endlich ſo, daß erſt Chriſtus in ſeiner Lehre daſſelbe wieder bekannt machte, aber in der Stiftung ſeines Reiches ein höheres Gute eröffnete [6]).

1. Schon das erſte Wort der älteſten heil. Urkunde ſpricht ganz anders, als alle Syſteme des Alterthums: „Im Anfang ſchuf Gott Himmel und Erde.“ Hieran reihet ſich das Wort von der Beſtimmung der Weſen in der Gotteswelt, insbeſondere des Menſchen, „den Gott zu ſeinem Bilde ſchuf“; Ein Paar, von welchem alle abſtammen. Dann die Geſchichte vom Sündenfalle, von Kain und Abel, und wie der Brudermörder von der Stimme Gottes gegen die Sünde gewarnt wird; dann von der Allgemeinheit des Verderbens, „da das Dichten und Trachten des menſchlichen Herzens böſe iſt von Jugend auf immerdar,“ aber Henoch führte ein göttliches Leben; von der Sündfluth; von dem Bunde mit Noah und ſeinen Söhnen, dem neuen Stammvater des menſchlichen Geſchlechts; von dem Opferdienſte; von dem Verderben der Cultur, aber auch von beſſern Familien; und im Ganzen Offenbarung Gottes als des Geſetzgebers, namentlich in jenem erſten Geſetz gegen das Bluteſſen und den Todtſchlag (1 Moſ. 9, 4—6.); von der Gerechtigkeit Gottes. Das Böſe entſteht in der Freiheit des Menſchen, und hat Reue, Gewiſſensangſt, Strafe zur Folge; doch erſcheint auch die göttliche Gnade. (1 Moſ. 1. 2, 3. 4, 3 fgg. 6, 3. 14. 8, 21. 9, 9).

2. Abraham, der aus dem frömmeren Stamme der Semiten war, vernahm den Ruf Gottes: „wandle vor mir und ſey fromm,“ dem er ſchon von Oſten her nach Kanaan gefolgt war, Der Ewige machte einen Bund mit ihm, verhieß ihm und ſeinen Nachkommen Segen, und verordnete die Beſchneidung für ihn und ſeine Nachkommen. Auch erhielt dieſer anſehnliche Stammvater noch beſondere Befehle, und bewies ſeine אֱמֶת als die höchſte Tugend, und ſich als Glaubensvorbild für

alle Zeiten in seiner unbedingten Ergebung in den Willen Gottes. Die Bereitwilligkeit seinen Sohn Isaak zu opfern, war ein Beweis davon, nicht aber eine Begebenheit für die Nachahmung, und ist auch nicht nach den Begriffen der späteren Cultur zu beurtheilen. Noch einige Geschlechter hindurch erhielt sich in seiner Familie die Verehrung des Ewigen, der sich diesen Stammvätern offenbart hatte; bei allem dem erzeugten sich auch böse Gesinnungen und Handlungen, wie z. B. Joseph von seinen Brüdern nach Aegypten verkauft wurde; indessen auch hierin waltete die göttliche Vorsehung. Joseph bewies sich gottesfürchtig, und die Familie wurde in dasselbe Land verpflanzt, versank aber dort in Abgötterei und Sclavensinn, bis Gott nach einigen Jahrhunderten dieses Volk der Israeliten, das zahlreich geworden war, aus diesem elenden Zustande durch Moses heraus und nach Kanaan zurück führen läßt (1 Mos. 12, 1 fgg. 15, 1. 6. 17, 1 fgg. 18, 20 fgg. 22, 1 fgg. 37, 28 fgg. 39, 9. 50, 19 fgg.). Vieles kommt da vor, das nur ländlich, zeitlich, sittlich ist, das bleibende Gute ist die Unterwerfung unter Gottes heiligen Willen.

3. Moses wurde zugleich zum Gesetzgeber der Israeliten von Gott bestimmt. Er verkündigte dem Volke Gott den Schöpfer der Welt, als den Herrn, von welchem alles abhängt, als Jehovah, den Ewigen, Einzigen, dem allein Anbetung gebührt, dem alle Menschen gehorchen sollen, und der die bestraft, welche gegen seinen Willen handeln. Gott machte dem Volke, das er zu dem seinigen gewählt hatte, seinen Willen durch die mosaische Gesetzgebung bekannt, und erklärte sich als den Regenten, so daß die Verfassung einzig in ihrer Art als Theokratie begründet wurde. Alle Gesetze bezogen sich darauf, auch die gottesdienstlichen, und so sind sie alle, auch die allgemeinsittlichen, mehr oder weniger politischer Art. Sie zweckten zum Wohlstand dieses Volkes ab, und das zugleich zu dem höheren, zu einer Bildung desselben in Veredlung der Sitte und Denkart. Das irdische Wohl ohne weiter an Unsterblichkeit zu denken, als sie in der Fortdauer des Volkes gefühlt wurde, war insofern das höchste Gut, als das treue Festhalten des Bundes mit Jehovah die Bedingung war, und also eigentlich

die Frömmigkeit (Abrahams Glaube) das Höchste für jeden Israeliten seyn mußte. Das Bleibende für alle Menschen hierin ist die Gottesfurcht, weil sich Gott als der Herr und Gesetzgeber aller geoffenbart, die Mosaische Gesetzgebung aber nur für jenes Volk bestimmt hatte. Daher die Eintheilung jener Gesetze in die sittlichen, gottesdienstlichen, politischen unserer Sittenlehre nicht dient; selbst der Dekalogus gilt dem Christen nur, inwiefern die allgemeinen Sittengesetze in diesen Geboten ausgesprochen sind. Aber ebenso finden wir dagegen in den Ceremonial- und Polizei-Verordnungen manches verwebt, was auf allgemeine Rechte und Pflichten hinweiset, z. B. Sorgfalt gegen Beschädigungen, Verbot der Heurathen in naher Verwandtschaft, Heilighaltung des Menschenlebens, Religionsübung. Was aber aus allem diesem für die Sittlichkeit sich entwickeln sollte, ist die Gewöhnung vor dem Allgegenwärtigen zu wandeln, auf seine Gesetze auch im Innern, in der Stimme des Gewissens zu achten, sein ganzes Leben ihm zu heiligen (2 M. 19, 3—8. ein großer Theil des Inhalts von dem 2ten bis 5ten B. Mose); und das Ganze und Höchste ist in dem Gotteswort ausgesprochen: „Du sollst deinen Nächsten (Nationalgenossen) lieben wie dich selbst, denn ich bin Jehovah" (3 M. 19, 18.) und: „du sollst Jehovah, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften" (5 M. 6, 4 fgg.). Hiermit war der Keim zu der reinsten Liebe, auch gegen alle Menschen, und zu der gottähnlichen Gesinnung in die Gemüther gepflanzt.

4. Die Propheten waren die Lehrer, welche vom Geiste Gottes getrieben die Grundidee der Theokratie 2 Mos. 19, 6. bis zu der von dem Messiasreiche, auf dasselbe hindeutend, entwickelten. Die Sündhaftigkeit des Volks, indem es sogar manchmal in Abgötterei gerieth, zog ihm Strafgerichte zu; jene Gottesmänner hatten entweder solche anzudrohen, oder zum aufmunternden Troste bessere Zeiten, wie auch dem Sünder Vergebung zu verheißen, unter der Bedingung der Rückkehr zu Gott. Da wurde denn die Aussicht auf eine Zukunft eröffnet, wo alles besser werden sollte, und zwar durch Umänderung der Gesinnungen, und wo ein neues Licht der Offenbarung aufgehen, und

von diesem Volke aus die ganze Erde erleuchten sollte. (2 Sam. 7, 12 fgg. 12, 13. 1 Kön. 8, 46 fgg. Ps. 5, 7. Jes. 11, 1—9. 40, 1—5. 49, 6. 60, 1—3. 53. 57, 14—21. Jer. 24, 7. Ez. 18, 21—23. 36, 26 fgg. Joel 3, 1. u. a. m.)

5. Schon in der Mosaischen Gesetzgebung war es darauf angelegt, daß die Rohheit des Volkes sich nach und nach abstreifen und die edlere Gesinnung erwachsen sollte. Die sklavische Furcht sollte in Ehrfurcht und Liebe übergehen, die äußere Beobachtung der Gesetze im Opferdienst u. dgl. zur Herzensreinigung führen, und immer deutlicher wurde es ausgesprochen, daß nur die reine Gesinnung vor Gott gilt, und der Grundbegriff von der Gerechtigkeit als freie Befolgung des göttlichen Gesetzes aus Liebe zu verstehen sey. So hatte der Fromme Lust an dem Gesetze Jehovahs, er war der Gottgetreue und Gerechte (אֱמֶת, צֶדֶק) der Edle, Gottgefällige, und mehr noch als bei den Griechen der Weise, denn die Furcht Gottes war als der Weisheit Anfang erkannt; (5 Mos. 6, 5. mehrere Psalmen z. B. 5. 6. 17, 3. 19, 8—12. 51, 12. 111, 19. Sprchw. 16, 6. Jes. 1, 11—20. Am. 5, 21—24. Mich. 6, 7. fgg. u. a. m.)

6. Obgleich das menschliche Verderben von diesen Gottesmännern anerkannt worden (z. B. 4 Mos. 8, 28. 1 Kön. 8, 46. Ps. 19, 13. Sprchw. 20, 6.), so erzeugte sich doch der Dünkel einer Gerechtigkeit, welche dem göttlichen Gesetze Genüge leiste, und also von einer Vollkommenheit, die sich der Mensch durch buchstäbliche Befolgung desselben erwerbe. Der Nationalstolz der Juden, wornach sie sich als das einzige Volk der Erde ansahen, das von Gott geliebt werde, hielt die Erkenntniß der allgemeinen göttlichen Liebe und Gnade, wohin die Propheten wiesen, nicht nur zurück, sondern bildete sich in dem Pharisäismus auch zu dem innersten Hochmuthe aus. Der Gesetzliche hielt sich für rechtschaffen, der Rechtschaffene für gerecht, der Gerechte für berechtigt von Gott die Erfüllung seiner Verheißungen zu fordern, und mit ihm zu rechten und Gott zu verpflichten. Hiermit verband sich eine Werkheiligkeit und ein selbsterwählter Gottesdienst (ἐθελοθρησκεία); und diese Au-

tokratie und Selbstsucht war die δικαιοσύνη τῶν φαρισαίων. So wurde das Messiasreich erwartet. So wie sich die Pharisäische Secte, welcher das vollkommenste Judenthum beigelegt wurde, dem Stoicismus näherte, und der Sadducäismus dem Epikureismus, so neigten sich die Alexandrinischen Juden mehr dem Platonismus zu, insbesondere ist Philo hierin ausgezeichnet. Das Licht der Offenbarung war den Lehrern entschwunden, und es war an der Zeit, daß die Sonne aufging.

§. 36. b. Die theologische Sittenlehre der vollendeten Offenbarung.

Da die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn in die Menschheit, und offenbarte sich hierdurch derselben auf das vollkommenste, als die Liebe. Jesus Chr. ist diese Offenbarung, er selbst in seinem Lehren, seiner Person, und seiner Geschichte [1]). Er lehrte die Menschen, daß sie Gott, den Schöpfer und Herrn der Welt, den vollkommensten Geist, ihren himmlischen Vater erkennen, und ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten [2]). Er zeigte in Lehre und Beispiel, wie das mit kindlichem Herzen, durch das ganze Leben hindurch geschehe, und wie er gekommen sey, um den sündhaften Menschen, die ihre Gesinnung umändern, die Gnade Gottes zu verkünden, da er sie mit Gott versöhne und vereinige, sie zu Kindern Gottes erhebe, und ihnen das ewige Leben ertheile [3]). An dieser Gnade nimmt jeder Theil, der an Jesum Christum glaubt, welcher seligmachende Glaube aus jeder Sinnesänderung unmittelbar entspringt, und die Quelle ist von allem Guten in dem Menschen. Der Wille Gottes wird in dem Evangelium der Menschenwelt verkündigt, und wer dieses vernimmt, sein Böses demüthig erkennt, und das Gute sucht, der wendet sich dankbar zu der dargebotenen Gnade, ergibt sich mit Liebe seinem Erlöser, und durch ihn seinem himmlischen Vater [4]).

So tritt er in das Reich Gottes ein, welches durch Christum gestiftet ist, strebt nach der Gerechtigkeit, d. i. nach der Gottähnlichkeit, die in der liebevollen Erfüllung der Gebote Gottes besteht, und so ist er ein Christ geworden. Sein ganzes Leben ist Gottseligkeit [5]; sein Glaube ist die reine und reiche Quelle seines Sittlichguten [6].

1. Die Grundlehren des Christenthums, nämlich seines Eigenthümlichen, sind als bekannt vorauszusetzen. Röm. 16, 1. 15 fgg. Gal. 4, 4. Hebr. 1, 1—3. Joh. 1, 1—3. 17. 3, 16. 14, 9 fgg. 1 Kor. 3, 11. u. a. m.

2. Matth. 5, 8. 20. 44—48. 6, 6—13. 33. 7, 12—14. 21. 18, 3 fgg. Joh. 4, 24. Aber es ist nicht blos die Lehre Jesu, denn diese würde dann nur ein vergeistigtes Judenthum seyn, und was für die Nichtjuden diente, wäre nicht im Wesen von der Sokratisch-Platonischen Lehre verschieden, sondern nur in der Form. Allein sowohl Jesus als die Apostel weisen zugleich auf seine Person hin, als den Sohn Gottes, der vom Himmel kam, wie auch auf seine Geschichte, Leben, Kreuzestod, Auferstehung als das Werk der Erlösung. Und so ist erst seine Lehre, als das Evangelium, auch wirksam (δύναμις θεοῦ), und alles ist ein Ganzes. Jesus Christus ist der Erlöser, und sein Geist, das πνεῦμα ἅγιον, wirkt in denen, die an ihn als solchen glauben. Das ist die ausdrückliche Lehre des N. Test.

3. Der Erlöser führte auf die tiefste Selbsterkenntniß hin, wornach jeder das Böse in sich findet, sich für sündhaft und strafbar erkennt, und mit Demuth in der Sinnesänderung (μετάνοια) die Gnade Gottes ergreift. Er verlangt eine Gerechtigkeit, die vor dem Herzenskündiger besteht, und aus der reinsten Gesinnung, aus Liebe zu Gott, entspringt. Er beweiset diese Liebe in höchster Vollkommenheit, und so leuchtet er als Vorbild der ganzen Menschheit, als das hohe Ebenbild Gottes in Lehre und Leben. Die Apostel sprechen dieses alles auf das Bestimmteste aus; (Matth. 5, 3. 11, 28—30. Joh. 7, 16 fgg.

8, 42. 14, 6. 15, 12—14. 1 Kor. 1, 30. Gal. 2, 20. Phil. 2, 5—11. 1 Petr. 2, 21—25. 1 Joh. 1, 7—10. 5, 1—3.).

4. S. die meisten der in den vorigen Anm. angezeigten Stellen, mehrere noch bestimmter hierher gehörige sind bekannt genug; ganze Briefe der Apostel, namentlich der an die Röm., der an die Ephs., der 1 Joh. geben die Belege.

5. Die βασίλεια τῶν ὀυρανῶν, das μετανοεῖν καὶ πιστεύειν εἰς το ὄνομα Ιησοῦ Χριστοῦ, das ἄγεσθαι τῷ πνέυματι θεοῦ, die ἁγιωσύνη, die ἐυσέβεια, die ζωὴ ἀιώνιος — das sind Grundbegriffe, worin das Wesen des Christenthums in seinem von allen Religionen unterschiedenen Charakter ausgesprochen wird, und welche insbesondere auch die Sittenlehre genau zu einer christlichen machen.

6. Die Vereinigung der Glaubens- und Sittenlehre in der christlichen Religionslehre ist schon oben §. 16 bemerkt, an welchen, wie an §. 15, sich dieser §. 36 anschließt, nachdem uns die Vergleichung der andern Moralsysteme mit dem christlichen wieder dahin zurückgeführt hat.

§. 37. Die Systeme der christlichen Sittenlehre.

Da die christliche Sittenlehre ihr eigenthümliches Princip hat (§. 15.) und es demselben die ganze Lebensweise bestimmt, so läßt sie sich auch in einem Systeme darstellen [1]). Es fragt sich nur, ob sie als ein wissenschaftliches System für sich, oder in Einheit mit der Glaubenslehre, oder ob sie als blos populäre Lehre zu behandeln sey? Das Bedürfniß der Wissenschaft hat seit mehreren Generationen für die erste Behandlung entschieden, jedoch auch für die Versuche der zweiten [2]), und das christliche Leben bedarf zugleich der dritten, wozu eben das wissenschaftliche Studium geschickt macht [3]). Sie stellt die Grundsätze auf, nach welchen der Christ sein Leben bestimmen soll, aber sie überläßt

die Anwendung derselben seinem Gewissen, ohne ihm für jeden einzelnen Fall vorschreiben zu wollen, was er zu thun oder zu lassen habe, welches auch nicht einmal möglich wäre, weil es in's Unendliche führt. Sie kann sich daher nie zu einer Casuistik herabwürdigen [4]).

1. Wenn die christliche Sittenlehre nicht etwas sehr Herrliches, nicht etwas Vorzügliches vor allen andern hat, so verlohnt es sich gar nicht der Mühe um sie. Denn wer die alten Systeme kennt, wird immer wieder zu deren Weisheit hingezogen, und möchte den großen Haufen der jetzigen Moralprediger gerne durch jene eines Besseren belehren. Aber wer in den Lehren Jesu und der Apostel lebt, erkennt doch etwas unendlich Höheres, worauf schon obige Vergleichung führte; denn sie zeigte auf den charakteristischen Unterschied hin, ohne welchen wir gar keiner christlichen, und vielleicht nicht einmal einer eigentlich neuen philosophischen Sittenlehre bedürften. (Für Gymnasienschüler ist hierzu empfehlungswerth die Schrift: Eclogae Tacitinae v. Pabst 1831). Nun aber muß aus dem Innern des Christenthums dieses Unterscheidende entwickelt werden. Daher bemerken wir auch die Hinneigung zu einem der Griechischen Hauptsysteme, oder einem denselben verwandten im Judenthume, als schon eine Abweichung von der reinchristlichen Sittenlehre. Denn sie steht bestimmt gegenüber 1. dem Stoicismus und Pharisäismus, 2. dem Epikureismus und Sadducäismus, 3. dem Platonismus und Alexandrinismus; jedoch so, daß sie das Wahre eines jeden in dem höheren Lichte erkennt und vereinigt, nämlich 1. daß Gottes Wille wie im Himmel so auch auf Erden geschehe, 2. daß das ewige Leben im Reiche Gottes beselige, 3. und daß hierin die Gottähnlichkeit erlangt werde. Man vergl. die Rede des Apostels Paulus zu Athen; AG. 17, 16 fgg. Auch hier erhellet wie ihm der Platonismus zunächst steht, wie es aber über alle menschliche Weisheit hinausreicht, weil es durch außerordentliche Offenbarung von Gott kommt.

2. Als in der christlichen Kirche eine Theologie erwuchs, so lehrte man in derselben auch beides so viel möglich in Einem System.

Indessen wurde doch auch Einzelnes, die christliche Lebensweise betreffend, besonders zusammengestellt, wie man es schon in den Schriften des Justinus, Athenagoras, Clemens Alex. Origenes, Tertullianus, den beiden Gregorius, Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus findet, und überhaupt bei den Kirchenvätern; besonders im Asketischen bei den spätern Kirchenlehrern, bis es bei den Scholastikern zu einiger wissenschaftlichen Abtrennung der christl. Sittenlehre von der Glaubenslehre kommt. Zuerst bei Hildebertus Cenom. (im 12. Jahrh.), bestimmter bei Abälardus (Ethica s. Nosce te ipsum); auch bei Petr. Lombardus (in s. 4 libris sentent.), welcher mehreren Gegenständen der Moral eigene Stellen gab, welchem dann die andern Scholastiker folgten; aber Thomas Aqu. gab dieser Abtheilung eine mehr wissenschaftliche Gestalt. Nachmals wurde ausführlich und häufig die Asketik und Casuistik der Inhalt in diesem Gebiete. Antoninus, Erzb. v. Florenz (gegen 1400), übertraf alle seine Vorgänger durch eine Art von System der theologischen Moral (Summa theol. 4 Voll.). Die Reformatoren behandelten Einzelnes aus der Sittenlehre, theils in eigenen Capiteln, theils verwebten sie das, was zum christlichen Leben gehört, auf's innigste mit den Glaubenslehren; eben so hielten sie es mit den Bekenntnißschriften. Auch andere, L. Vives, Savonarola, Erasmus, (Enchir. militis chr.) ꝛc. schrieben über das christliche Leben, wenn auch nur in einzelnen Beziehungen; von den Erbauungsbüchern weiter unten. Einige franz. reformirte Theologen, Daneau (Ethice christ. ed. 3. 1683) und Amyraut (La morale chrétienne 1652—60.) behandelten das Sittliche des Christenthums gesondert von dem Dogmatischen, und so auch der luth. Theologe Dav. Chyträus (Regulae vitae; acc. genus ipsum virtutis etc. 1598); es sind descriptiones virtutum, in praecepta decalogi distributae. Von dem auch als Exegeten bekannten Socinianischen Theologen Crell (geb. 1590, gest. 1633) ist unter dem Titel Ethica Aristotelica, ad norm. sacr. literar. emendata, und dieser angefügt eine Ethica christiana ein Werk vorhanden,

das nach seinem Tode von einem Ungenannten ohne Druckort und Jahrzahl in 4to herausgegeben ist. Die Eth. chr. besteht in Definitionen der Tugenden nach Aristotel. Weise. Dieses Buch fällt also noch um eine ganze Generation vor die kleine Schrift, worin G. Calixtus (Epitome Theol. moralis; Helmstädt 1662 von seinem Sohne herausgegeben) zuerst jene Trennung wissenschaftlich anlegte. Es sind kurze Untersuchungen über den Endzweck und die Grundsätze einer christlichen Moral, und über die sittlichen Gesetze. Ein Handbuch und ein Compendium schrieb sogleich Dürr, und nun folgten mehrere, Meier, Rixner (1690), J. A. Schmidt (1705). Von dieser Zeit an erscheint die Theologische Moral als ein Hauptzweig in den theologischen Studien. Von protest. Theologen wurde nun dieser Zweig der Theol. weiter wissenschaftlich ausgebildet. Schomer gab heraus: Specimen theol. mor. Rostock 1690, (von Fecht 1707 als Theol. mor. sibi constans vermehrt herausgegeben), und versucht sie mit der philosophischen Moral in dem Princip des Vernunftgesetzes zu vereinigen, wobei er sich an die Grundsätze Pufendorfs anschloß. Weiter zeichneten sich als Lehrer dieser Wissenschaft unter den Protest. in Deutschland aus: Buddeus institutt. theol. mor. 1715; Baumgarten, Unterricht vom rechtmäßigen Verhalten eines Christen 1738. Ausführlicher Vortrag der theol. Mor. 1767; Mosheim, Sittenlehre der h. Schrift 1735—52; Stapfer, Sittenlehre 1756—66; Schubert, Inst. th. mor. 1759; Reusch, theol. mor. 1760; Töllner, Grundriß der Moraltheologie 1772; Reuß, Elementa theol. mor. 1767; Leß, Comp. der th. M. 1767; Handbuch der christl. M. 1777; Benner, Abhandl. einer theol. Mor. 1770; Crusius stellte den Willen Gottes und zugleich die Vollkommenheit mit philosophischer Bestimmtheit zum Princip auf: Kurzer Begr. der Mor. Theol. 1772—73, welcher Weg aber von den folgenden Theologen nicht so wie er sollte eingeschlagen wurde. Tittmann (Christl. Moral 1783) wählte indessen die Gebote und das Muster Jesu zum Grunde, Endemann (1780. 1784) hielt sich besonders an die Wolfische Philosophie, Reinhard dagegen (Syst. d. christl. Mor. 1780 neueste Ausg.

1802—15) nahm zum Princip die Vollkommenheit und Gottähnlichkeit, welches er in 5 Bänden ausführte. Indessen fand doch diese Trennung auch ihre Gegner, und so wünschen auch jetzt manche Theologen die wissenschaftliche Wiedervereinigung der Glaubens- und Sittenlehre aus dem christl. Princip. Willkommen war daher der gründliche Versuch von C. J. Nitzsch, System der christlichen Lehre; 1829. (2te verb. Aufl. 1831). — Auch in der katholischen Theologie fand die christl. Moral tüchtige Bearbeiter, welche man verzeichnet findet in dem neuesten und wohl vorzüglichsten Werke aus dieser Kirche: Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit, dargestellt von Dr. J. B. Hirscher, Prof. d. Theol. d. kathol. Facultät in Tübingen. 1835. 2 Bde.

3. Die Frage wird wohl manchmal erneuert, ob nicht Darstellungen aus dem Leben für das Leben, Sittengemälde u. dgl. besser belehren, als jedes schulmäßige Lehrgebäude, und ob sie nicht mehr der christlichen Lebenseinfalt zusagen. Allerdings haben sie ihren großen Werth, aber ohne wissenschaftliches Studium wird man nicht genug gebildet, diese populären Belehrungen zu ertheilen.

4. Die Casuistik ist eine Anweisung, was ein jeder irgend vorkommende Fall (casus) für einen Willensentschluß verlange. Sie greift also der freien Einsicht vor, die doch immer erst die ganze Lage der Sache (den casus in terminis) erkennen und erwägen muß, und welche nie bestimmt zum Voraus gewußt werden kann. Der Lehrer maaßt sich da die Entscheidung an, die nur dem Handelnden selbst zukommt, und welche nur dieser richtig treffen kann. Seit den Scholastikern bildete sich eine Casuistik, welche auch noch zu manchen Lehrern der protestantischen Kirche einigermaßen überging, aber schon seit einiger Zeit ganz aufgegeben worden.

§. 38.

Das System der christlichen Sittenlehre hat zwar sein inneres Princip (§. 41.), allein es wird doch philosophisch in seinen

Begriffen aufgestellt. Da sind denn verschiedene Richtungen möglich: entweder wird ein philosophisches System vorangestellt, und hiernach die christliche Lehre geordnet [1]), oder diese Lehre gibt den Stoff und die Form ist bloß philosophisch, oder man nimmt Stoff und Form bloß aus dem Christenthum, wo denn wieder verschiedene Behandlungsarten möglich sind [2]). Auch zeigen sich unter diesen letzteren gewisse Abirrungen, die eine in der Erhebung äußerer Zwecke, der Askesen [3]), die andere in dem Zurückziehen in das innere Leben, in die Mystik [4]), beide aber oft vereinigt [5]). Weniger irrten diejenigen von der christlichen Sittenlehre ab, welche das reine Element des Mystischen mit einer vernünftigen Erkenntniß verbanden, wie die Wiederhersteller der Wissenschaften, die Reformatoren und mehrere Theologen nachmals [6]). Nur die Einseitigkeit führte zu jenen Abänderungen [7]).

1. Man hat in der neueren Zeit weniger von einer theologischen als von einer philosophischen Moral gehalten, und die christliche wohl manchmal als einen Ableger von einer solchen behandelt. Allerdings vereinigt sich die christliche mit der philosophischen in dem höchsten Grunde der Vernunft, aber sie hat eben diesen in der Offenbarung durch Christum gefunden, und braucht sich nicht erst an irgend ein philosophisches System anzubauen. Auch braucht sie sich nicht erst bittweise unter fremden Schutz zu stellen, und etwa durch die Politik, Aesthetik, Mystik sich zu empfehlen. Sie nimmt zwar alles Gute der Systeme alter und neuer Zeit dankbar auf, aber sie hat ihr eignes Wesen als die λογικὴ λατρεία (Röm. 12, 1.), und ist in sich selbst so fest gehalten, daß sie sich in strenger Consequenz zu einem System aufbaut. Nur muß derjenige in dem Christenthum stehen, dem ihr Eigenthümliches einleuchten soll.
2. Geht man bloß von den Sittenlehren der heil. Schrift aus, so lassen sich diese entweder nach gewissen einmal angenommenen Abtheilungen zusammenstellen, als eine sogenannte Biblische Moral, wie die von L. Bauer, insbesondere des N. Testam.

(1804, 1r Thl.), oder aus dem Geiste des Christenthums nach ihrem innern Zusammenhange mit Beifügung der Belegstellen entwickeln, etwa in folgender Ordnung: Sünde, Erlösung, Reich Gottes, Wiedergeburt, Glaube, Liebe, Hoffnung, Pflichtenleben.

3. Die asketische Sittenlehre setzt das christliche Leben hauptsächlich in gewisse kirchliche Thätigkeiten und Sitten, welche zur Uebung im Guten dienen sollen, und wenn sie von dem Geiste Gottes in der Kirche angeordnet sind, einen höheren Werth als die andern Pflichten haben, an sich gute Werke, nicht bloße Tugendmittel, und zwar verdienstliche Werke sind, die den, der sie getreulich ausübt, zu einem Heiligen machen. Das wäre baarer Pharisäismus geworden, wenn nicht doch immer das christliche Element eingeschlossen wäre.

4. Die Mystik ist eine Vertiefung des Geistes in sein Innerstes, indem er sich in die Anschauung des göttlichen Wesens versenkt, u. sich so in das Leben in Gott zurückzieht, welches durch die Vereinigung mit dem Erlöser vermittelt wird. Sie ist noch soweit die reine Mystik, als der Geist des Christenthums hereinwirkt, ob sie gleich auch so noch eine Verirrung in überschwengliche Vorstellungen ist. Wie aber jener Geist entweicht, so versinkt sie entweder in die morgenländische Beschaulichkeit, oder sie schlägt sogar in ein fleischliches Leben um.

5. Sowohl das Asketische als das Mystische ist ein krankhafter Seelenzustand, und somit ein Verderben des christlichen Lebens; weßhalb auch die Verbindung von beiden begreiflich ist, und häufig unter den Kirchenlehrern vorkommt. Die mystische Sittenlehre erscheint schon seit dem 4ten Jahrh. in Schriften mehrerer Kirchenväter; sogar in mehreren aus der scholastischen Zeit; und auch bei späteren Theologen erscheint mitunter solche einseitige Richtung. So tritt das Mystische hervor bei Bernhardus Claraväll. (st. 1153) in seinen Schriften: de contemtu mundi; de gradibus humilitatis et superbiae; de diligendo Deo u. a.; — Hugo a S. Vict. de statu hominis interioris, de contemplatione; de gradibus charitatis, de differ. pecc. mortal. et venial.; Richard a S. V. — Walter

a S. V. — Vincentius v. Beauv. Bonaventura, Petrus v. Ailly, Gerson, Petrarca (st. 1374.) de vera sapientia, de remediis utriusquae fortunae u. a. m. Diese letzteren können auch in die Classe der Lehrer gesetzt werden, in welchen das Mystische, jedoch der reinsten Art, vorherrschte.

6. Die Wiederhersteller der Wissenschaften brachten manches aus den Griechischen Philosophen wieder zur Kunde, und erhoben zugleich zu den ächtchristlichen Ideen. Marsf. Ficino lehrte sie in seinem Platon schon beinahe finden; Luis Vives zeigte mehr auf die Offenbarung hin, um Gott, der die Liebe selbst ist, mit Selbstverläugnung und Liebe anzubeten; Erasmus fand in den heidnischen Classikern die Ideen, welche von dem göttlichen Urbilde in dem Menschen zeugen, aber in Christus des Lebens höchsten Zweck rein und licht, und in dem Christenthume die vollkommenste Sittenlehre, deren Treffliches er auch in einzelnen Puncten zeigt. Die Reformatoren stellen das Ethische ganz in das Licht des Evangeliums, indem sie es in seiner Einheit mit dem Glauben an Jesum Christum lehren, aber noch nicht als Wissenschaft; indessen hat Melanchthon sowohl in eignen Capiteln als in s. Definitiones Sittlichkeitslehren behandelt. Auch die andern Reformatoren und ihre Nachfolger haben im Einzelnen dieser Wissenschaft vorgearbeitet. Unter den Theologen ihres Bekenntnisses lassen einige den Mysticismus des Christenthums in seiner Wahrheit erkennen, heben ihn auch mitunter etwas einseitig hervor; wir nennen nur die ausgezeichnetsten: Joh. Gerhard, Joh. Arndt, Ph. J. Spener, Gottfr. Arnold.

7. Die Mystik und Asketik innerhalb der christlichen Kirche hat eine Wurzel in der alten morgenländischen, und von dieser Seite neigte sie sich nicht nur in abweichenden Lehrern, wie Tatianus und noch mehr Montanus, sondern auch in den meisten Kirchenlehrern, vornehmlich in Tertullianus, einem zurückgezogenen und asketischen Leben zu. Dahin gehören denn auch die Anachoreten, Könobiten u. a., und so erwuchs das Klosterleben. Die andere Wurzel war die christliche, welche das göttliche Leben in der innigen Verbindung mit Christus suchte,

und eine reine Liebe zu Gott der menschlichen Natur zutraute. Diese reine Mystik macht die Seele stille, sanft, liebevoll; die Seele verläugnet sich dann selbst, ergibt sich Gott, lebt in seliger Harmonie, ist kräftig für alles, das sie als dem Willen Gottes gemäß erkennt, und läßt sich von dem heiligen Geiste zu allem Guten leiten. Wer sieht nicht hier jenen Pythagoräismus auf einer höhern Stufe? aber auch wie leicht sie in dem einen Gemüthe mehr speculativ oder contemplativ platonisirt, bis selbst zu dem sogenannten philosophischen Tode der Neuplatoniker, in dem andern mehr in die Strenge des Stoicismus, noch in einem andern in die Weichlichkeit eines gefühligen Epikureismus ausschlägt? Wir nennen hier eine Reihe christlicher Lehrer der Art. Dionysius Areop. (im 4ten Jahrh., im 9ten von Joh. Scotus Erigena ins Lateinische übergetragen) eröffnet sie, doch mehr dem Schwunge morgenländischer Phantasie angehörig, als daß er als Führer der schon oben bezeichneten und folgenden, die sich mehr unmittelbar an Christum hielten, angesehen werden könnte: Tauler, H. Suso, Heinr. u. Hugo v. Balma, Gerh. Groote, Ruysbroek, Thomas v. Kempen, die Schrift die Deutsche Theologie, Franz Sales, de Molinos, Madame Guyon, Fenelon, (Les maximes des Saints 1698), Pierre Poiret, Jak. Böhm, Scriver, Tersteegen u. A.

§. 39. Wissenschaftliche Moralsysteme deutscher evangel. protest. Theologen.

Von philosophischer Seite gaben vornehmlich Grotius, Pufendorf, Thomasius, Leibnitz, Wolf, den Theologen eine Richtung zur Bildung ihrer Moralsysteme, am meisten aber Kant und Fichte. Die philosophischen Principien der Kantischen Schule liegen zum Grund in den theol. Moralsystemen von J. W. Schmid [1]), J. E. Chr. Schmidt [2]), V. J. S. Vogel [3]), C. F. Stäudlin [4]), Chr. F. v. Ammon [5]), welche letzteren indessen späterhin mehr davon abgegangen sind.

Mehr an Fries hat sich W. M. C. de Wette[6]) angeschlossen. Zwischen einem philos. und christlichen Princip hielt sich Reinhard mehr eklektisch in der Mitte. Da überhaupt hierin Uebergänge ohne scharfe Grenzen statt finden, so erscheinen mehrere Moralisten bald mehr unter den speculativen, bald mehr unter den blos reflectirenden, bald mehr unter denen, welche sich an das innere Princip des Christenthums halten, und unter diesen lassen sich weiter die Stufen bemerken, in welchen sie mehr oder weniger an jene anschließen. Die bedeutendsten Lehrer unserer theologischen Moral sind nach Calixtus: Schomer, J. Fr. Buddeus, J. C. Mosheim, S. J. Baumgarten, J. G. Töllner, J. P. Miller, G. Leß, A. G. Tittmann, J. D. Michaelis, J. Ch. Döderlein, S. F. N. Morus, J. Fr. Flatt. Zu den neuesten Lehrbüchern der ev. protest. Ethik gehört das von Kähler (1834.) und das vorliegende.

1. J. Wilh. Schmid gab heraus: Ueber den Geist der Sittenlehre Jesu u. der Ap. (Jena 1790.), wornach die Pflichten, die das Christenthum auflegt, in der Vernunft ihre Begründung suchen, indem die λογικὴ λατρεία, die Vernunftgesetzgebung (die Kantische Autonomie) in dem N. T. selbst als das verlangt wird, worauf die Offenbarung gebaut sey. Ferner: Theologische Moral (Jena 1793.), welche die philosophische, die drei Formeln des kategor. Imper. zum Grunde legt, und das Kantische Princip im N. T. findet; so auch in dem Lehrbuch der theol. Moral für akad. Vorles. (1794.), nach der Ordnung der philos. Moral von C. Chr. E. Schmid, jedoch mit Hervorhebung des Eigenthümlichen in der Sittenlehre Jesu. Endlich: Christliche Moral, 1ter Th. 1797 nach dem Tode des Verf. erschien der 2te), in welchem das Christliche durch eine bessere Exegese mehr hervortritt, und gelehrt wird, daß wohl 4 allgemeine Gesetze: Was du willst daß dir Andere thun ꝛc.; seyd vollkommen, wie

euer himml. Vater ꝛc.; liebe Gott über alles; und deinen Nächsten als dich selbst; aber kein höchstes Princip für die christliche Sittenl. angenommen worden.

2. J. Chr. Ernst Schmidt hält sich in s. Lehrbuch der Sittenl. mit bes. Hinsicht auf die mor. Vorschr. des Christ. (Gießen 1799) meist an die Fichtesche, und bestimmt sie durch das Streben nach absoluter Vollkommenheit in Bez. auf Matth. 6, 48.

3. P. J. S. Vogel gab ein größeres und kleineres Lehrbuch der Chr. Moral heraus (1803. 1805.), welche unter Kants Grundsätze die biblischen Lehren ordnen. Die Tendenz dieses Lehrers geht auf die Hervorhebung des Christlichen in der Sittenlehre, und diese spricht er in s. Vorles. über das Philos. u. Christl. in der chr. Mor. (1823. 1825.) entschieden dahin aus, daß er das Kant. Moralpr. als zur Wissenschaft untauglich verwirft, weil es nur ein formales sei, und nicht nur noch ein Erkenntnißpr. sondern auch ein materiales, ein Verpflichtungs- und Willensbestimmungs-Princip neben sich zur Ergänzung bedürfe; und erst das Christenthum stelle diese auf, in dem durch Christum geoffenbarten Willen Gottes, und in der Liebe.

4. Stäudlin lehrte in s. Grundriß der Tugend u. Religionslehre zu akad. Vorles. für künftige Lehrer d. Kirche 1ter Th. Tugendlehre (Göttingen 1798), die Moral des N. T. habe Unvollkommenheiten gegen das System der reinen Vernunftmoral; die Kirche sey die Offenbarungsanstalt für die Vernunft, und perfectibel; dabei werden jedoch besondere Pflichten gegen Gott angenommen. Das Kantische Princip herrschte da noch durch, doch auch das Fichtesche. Aber in den folgenden Moralschriften ist dieser Lehrer immer weiter davon zurückgekommen; sie sind: Grundsätze der Moral (1800); Philos. u. bibl. Mor. (1805); Lehrb. d. Mor. für Theol. (1813. 2te A. 1817.); hierzu außer seiner Geschichte der Sittenl. Jesu (1799 fgg.), eine Reihe von geschichtl. Monographieen z. B. über die Lehre v. d. Gewissen,

seit 1824., und seine Lehre ist mehr und mehr in das innere Princ. des Christenthums eingetreten.

5. Ammon führt s. chr. Sittenlehre nach einem wissensch. Grundriß (Erlangen 1795.) zwar auf das Kantische Princ. zurück, faßt aber die biblischen Lehren dabei auf, und findet die Lehre Christi von dem Trachten nach dem Reiche Gottes und dem höchsten Gebot der Liebe, wie auch Matth. 7, 12. damit zusammenstimmend. Schon in s. Neuen Lehrb. der relig. Moral, der chr. insbesondere (Göttingen 1800.) verläßt dieser Gelehrte die Kant. Moral, die als ein Formalismus ein bloßes Gedankenspiel sey, findet in dem Willen Gottes das Princip, und in dem Streben nach Gottähnlichkeit das Unterschiedene von der philosophischen; die Pflichten erhalten erst in der theolog. ihre göttliche Sanction, und ihre Motive sind von Gott und der Vorsehung hergenommen; geoffenbart heißt sie, ob sie zwar Christus selbst ausgedacht, weil er sie bestimmt und zuversichtlich auf den Willen Gottes bezieht. Noch mehr christlich gehalten, obwohl weniger philosophisch begründet, ist s. Handbuch der chr. Sittenlehre in mehreren Bänden (1823—29), in welchem er die chr. Sittenlehre erklärt, als den Inbegriff aller Sittenregeln, die wir Jesu und seinen Aposteln verdanken; dann wird hinzugefügt, daß ihr die chr. Selbst- und Gotteserkenntniß einen himmelhohen Vorzug, auch vor der Platonischen ertheile.

6. De Wette schließt sich zwar in seinen Lehrbüchern besonders an das philos. System von Fries an; so in seiner christlichen Sittenl. 3 Theile (Berlin 1819. 1823.), und seinen Vorles. über die chr. Sittenl. (Heidelberg 1824.), aber er geht dabei tief auf die biblischen Lehren ein, und der evangelische Geist behauptet seinen Vorzug über das philosophische Princip in vielen Puncten.

7. Von den bedeutendsten der weiter genannten Schriftsteller haben wir schon oben gelegentlich gesprochen, hier gedenken wir nur noch des Lehrbuchs von J. Fr. v. Flatt, Prälat und Prof. der Theologie zu Tübingen, Vorl. über christl. Moral nach seinem Tode herausgegeben von G. Steudel, 1823;

es ist wegen seines biblischen Gehalts und seiner Genauigkeit eines der brauchbarsten Lehrbücher, aber es fehlt ihm die Strenge eines Systems. Es fängt sogleich mit den Materialien der chr. Sittenl. an, und erklärt diese als die unmittelbar und mittelbar moralischen Belehrungen, die Gott uns durch Jesum und die Apostel mitgetheilt hat, wie auch der Sätze, die aus jenen durch eine richtige Folgerung abgeleitet werden. Allerdings würde auch eine wissenschaftliche Behandlung dieses alles unter dem Geiste des Christenthums befassen.

§. 40. Die Christliche Sittenlehre einiger anderer christlichen Kirchengemeinschaften.

Die christliche Sittenlehre spricht zwar, wenn sie diesen Namen verdienen soll, in jeder kirchlichen Benennung den Geist des Christenthums aus, aber sie gestaltet doch das christliche Leben in jeder etwas verschieden, und läßt schon im Ganzen aber auch in einzelnen Vorschriften den Character der besonderen Kirchengemeinschaft durchscheinen, sie zeichnet sich sonach durch ihre eigene Farbe aus. Schon unter den protestantischen Nebenparteien läßt sich dieses bemerken! [1]) Mehr noch unterscheidet sich die Sittenlehre der katholischen Kirche von der evang. protestantischen. Sie ist zwar ebenfalls auf das Evangelium gegründet, allein sie nimmt auch die Tradition als gesetzlich an, sie bestimmt gewisse Lebensverhältnisse z. B. die Ehe anders als die unsrige, sie legt auf Askesen einen größeren Werth, und betrachtet die guten Werke nicht so wie wir aus dem Grunde des Glaubens und der Rechtfertigung durch Christum [2]). Indessen haben sich doch die beiden Kirchen in der Sittenlehre sehr genähert, und was das sittliche Leben betrifft, so mögen alle Christen, welcher Benennung sie auch sind, darin ihr Christenthum beweisen.

1. Z. B. die Quäker, eigentlicher die Freunde des Lichts, nehmen ein inneres Licht an, das Einwohnen Christi in dem Menschen als wichtiger wie Kirche und heil. Schrift, sie halten den Eidschwur für unerlaubt, und noch in einigen andern Puncten gehen sie von unsern sittlichen Vorschriften ab. Aehnliches unterscheidet die verschiedenen Zweige der Taufgesinnten von uns und unter einander.

2. Ueber den Unterschied der Moral der Römisch-kathol. Kirche von der unsrigen, s. Reinhards Syst. d. christl. Moral, I. Einl. 1, 6. (4te Aufl.). Auch die der Griech. kath. Kirche verdient gekannt zu seyn (s. den Katechism. derselben von Jerom. Platon). In der Römischkath. Kirche gehen die Jansenisten und ihre Gegner die Jesuiten, in manchen Puncten der Moral nicht nur von einander, sondern auch von ihrer Kirche selbst ab. Die Jansenisten sind strenge Augustinianer. Ihnen gegenüber stellten die Jesuiten eine dem Papstthume mehr huldigende Lehre auf, welche unter dem Namen der Jesuitischen Moral von einigen Lehrern, z. B. Busenbaum (Theol. moralis Cöln 1741.) bis zu ihrer gefährlichsten Consequenz ausgebildet worden, aber so ziemlich allgemein verworfen wird. Denn sie stellt den bösartigen Grundsatz auf: der Zweck heiligt das Mittel; und wendet ihn ebenso schlimm an, indem sie die Hierarchie zum Zwecke macht, wodurch der Regentenmord (den schon Petit und Porree seit 1400 unter dem Namen des Tyrannenmordes vertheidigt hatten), die reservatio mentalis, das Verbrechen bei einer intentio bona, der probabilismus u. dgl. Unrecht und Böses manchmal für recht und gut erklärt wurde. Man mußte daher die casus conscientiae verstehen lernen; und so bildeten sie auch die sogenannte Casuistik aus, die schon früher als ein Theil der Moral behandelt worden, aber immer gefährlich war, und auch nicht mit der Wissenschaft besteht. — Des neuesten Moralsystems aus der Römischkath. Kirche, von Dr Hirscher haben wir schon oben mit Lob gedacht. — Das Eigenthümliche in der Ethik der luther. symbol. Bücher, und der reformirten, wie auch der Griech. Kirche in Vergl. mit der Römischen findet man ausführlich in einer Reihe von Dissertationen von Dr. T. P. C. Kaiser, Erlangen 1830—35.

§. 41. Rückblick auf die Grundlage zur Aufstellung des Lehrgebäudes.

Alles, was irgend als gut anerkannt worden und sich als solches bewährt hat, ist auch in das Christenthum aufgenommen, und insoweit stimmt die christliche Sittenlehre mit dem Gemeinsinn der verschiedenen Zeiten und Völker und den Systemen alter und neuer Philosophen überein, oder vielmehr legt es das Zeugniß für das Gute derselben ab. Alles Treffliche, das die alten Sittenlehrer, wie wir oben sahen, vorschreiben: wohlgeordnetes Leben, vernünftiges Denken und Handeln, alles das Sittlichgute, was schon vor und was außer dem Christenthum gelehrt worden, zur Ehre der Menschheit und zum Preiße Gottes! das kann und darf am wenigsten in der christlichen Ethik fehlen. Vielmehr wird es erst in ihr recht erkannt. Denn hätte sie nicht etwas Höheres, wodurch dieses alles besser verstanden und in ein eigenes Licht erhoben würde, so gäbe es keine besondere christliche Sittenlehre, und diese Bezeichnung wäre sogar eine unsittliche, eine ungerechte Anmaaßung der Christen [1]). Aber es ist da etwas Höheres und ganz Eigenthümliches, das uns allerdings berechtigt und verpflichtet, die christliche Sittlichkeit und Sittenlehre als eine besondere von allen andern zu unterscheiden, und über eine jede andere, so hoch wir sie auch stellen müßten, zu erheben; hiermit auch den ihr eignen Geist nicht nur in den ihr eignen Vorschriften, sondern auch in dem, was sie mit andern gemeinsam hat, so anzuerkennen, daß der Unterschied des Christen von jedem andern Edlen im ganzen Leben und in Allem erscheint [2]). Die Ethik überhaupt ist die Wissenschaft von dem Guten in dem Menschen (§. 1.). Sie beruht auf der Gottes- und Selbsterkenntniß, und diese wird uns erst in dem Christenthum vollkommen aufgeschlossen (§. 13. 36.) [3]). Durch sie erkennen wir das

höchste Gut in Gott, und in dem göttlichen Willen das Gesetz, welches wir befolgen sollen [4]). Dieses Sollen erhebt sich durch den Glauben an den Sohn Gottes zu dem Zuge der Liebe gegen Gott, wodurch denn der Christ zur wahren Vollkommenheit in der Gottähnlichkeit, und somit zu seiner herrlichen Bestimmung gelangt (§. 9—11.) [5]). Der tiefste Grund ist der Glaube an Jesum Christum (§. 16. 36.), aus welchem das gottgefällige Leben erwächst. Daher kann nur das die Grundlage der christlichen Ethik seyn, die doch als Lehrgebäude eine Wissenschaft aufstellt, welche sich in allen Puncten auf das Leben einläßt; und daher können wir auch nicht den Unterschied, der in den neueren Moralsystemen angenommen ist, von einer allgemeinen und angewandten Sittenlehre statt finden lassen. Denn schon in den ersten Lehrsätzen befinden wir uns bei dem Leben unmittelbar, und müssen jedem Begriff seine Anwendung auf dasselbe geben. Dafür aber bedarf man nach der systematischen Aufstellung noch eine weitere Ausführung für die Lebensverhältnisse, wodurch das Wissenschaftliche populär gemacht, und der Ausübung in dem Leben des Christen, wie auch den Vorträgen der christlichen Lehre überall nahe genug gelegt wird [6]). Weil nun das Princip und der Geist der christlichen Sittenlehre aus der Offenbarung kommt, welche wir aus der reinen Quelle, aus der heiligen Schrift, zu schöpfen haben (§. 14.), so müssen wir wenigstens die Hauptsätze aus derselben belegen, und zwar aus den Lehren und dem Geiste der neutestamentlichen Schriften. Auf diese Art bildet sich die evangelische Sittenlehre [7]).

1. Nicht eine Herabwürdigung des Sittlichen außer dem Christenthum ziemt dem Christen; denn das wäre Hochmuth, in welchem der Christ die tiefste Unsittlichkeit, so wie in der Demuth den sittlichen Grund erkennt. Wie sollte er einen Scipio Afr., eine Arria, und so viele Edlen unter den alten Völkern oder

jetzigen andern Religionen nicht hochhalten? und nicht höher als Tausende, die unter dem Christennamen einhergehen? Ja, vielleicht erkennt der Christ sie noch besser in ihrer Vortrefflichkeit, als sie von den Ihrigen selbst gerühmt worden; und weit entfernt das Augustinische vitia splendida, (das wohl auch dieser christliche Lehrer in einem idealen Sinne genommen hat) gegen die Tugenden der Heiden und anderer Nichtchristen auszusprechen, sieht er vielmehr in ihnen das, was nur des Lichtes bedurft hätte, welches erst im Christenthum leuchtet, um die Tugenden auch vieler Edlen unter den Christen zu überstrahlen. Auch denkt er gerne, daß der λόγος in den Sternenhimmel des Heidenthums seinen Schimmer ausgesäet hat. Uebrigens hat die christliche Religion doch auch ihre eigenen Sittenlehren, z. B. von der Wiedergeburt, und manche bestimmter z. B. von dem Verbrechen des Selbstmords, von der Heiligkeit der Ehe u. s. w.

2. Dabei sollen wir die Vorzüge der christlichen Sittenlehre allerdings anerkennen. Nicht als die unserer Person, denn wir sind von Gottes Gnade was wir sind, und eben die christliche Selbsterkenntniß wird keinen dazu kommen lassen, daß er sagt: ich bin ein Christ, der diesen Namen so ganz verdiene, oder auch nur soweit, um sich über edle Nichtchristen zu setzen. Er wird vielmehr in der Demuth bleiben, nach dem Beispiele eines großen Apostels (Phil. 3, 12—16.) Nur das Christenthum will und soll in seiner Hoheit erkannt werden, welches ein eignes Wesen jeder Gesinnung und Handlung, dem ganzen Thun und Seyn des Menschen einflößt. Wer z. B. die Wohlthätigkeit an sich als etwas Christliches ansieht, würde Juden und Heiden und Moslems großes Unrecht thun, und wer die Menschenliebe in dem gemeinen Sinne besonders christliche Liebe nennt, dem würde Mancher, der nicht zur christlichen Kirche gehört, mit Recht vorwerfen, daß entweder das Beiwort Christlich eine ihn ausschließende Anmaaßung enthalte, oder unnütz, ja zweideutig sey als Schein für den geheimen Nichtchristen. So wie das Christenthum die Religion der Wahrheit ist, so muß auch seine Sittenlehre entweder als eine eigenthümliche erkannt werden, oder ihren Namen christliche aufgeben.

3. Wir haben bei den einzelnen Systemen (§. 32. 35.) darauf hingewiesen. Die Gotteserkenntniß und die Selbsterkenntniß haben ihre Wahrheit nur in ihrer Einigung. Diese aber fehlte bei den Alten, und so trefflich auch Sokrates das γνῶθι σεαυτόν verlangt, so erhebend auch Pythagoras und Platon den Umgang und die Verähnlichung mit Gott als das höchste Gut erklären, u. s. w., so gibt doch das Christenthum erst den tiefsten Aufschluß. Gott ist die Liebe, in dem Menschen ist Böses, aber Gott verkündigt jedem Sünder der sich bessert seine Gnade, er heiligt ihn durch seinen Geist, und ertheilt ihm durch Christum das ewige Leben u. s. w, welche herrliche Lehren! Aber erst durch die Erscheinung des Welterlösers konnten sie sich dem menschlichen Geist und Herzen zur Heiligung des Lebens eröffnen.

4. Die bestehenden Rechte, die Sitten, die Gewohnheiten geben dem Menschen schon von Kindheit auf den Stoff für das, was er gut oder bös nennt, was er nach seiner Meinung soll und darf, oder was nicht. Suchen wir nun das Allgemeingültige, so können wir das nur in der reinen Vernunft finden, die über allen Meinungen der Zeiten, Völker und Lehrer steht. Da uns aber die reine Vernunft nur in der von Gott erleuchteten zu Theil wird, wie sie das Christenthum gibt, so läßt sich auch nur in diesem das wahrhaft bleibende Gute erkennen. Es hängt von den Neigungen des Menschen ab, was er sich zum Ziele setzt, d. i. was sein höchstes Gut sey, das er in allem anstrebt. Cuncta cupit Croesus, Diogenes nihilum. Will man nun die Neigungen einem Gesetze unterwerfen, d. h. will man sagen, was jeder zu seinem höchsten Gute wählen soll, ob nach Pythagoras, oder nach Platon, oder nach Aristoteles, oder nach Zenon, oder nach Epikur, so müßte doch ein Grund angegeben werden, welcher dieses nicht mehr beliebig ließe, sondern die Freiheit nöthige, ihr zwar die Wahl überlassend, aber so, daß sie weiß, es ist die Wahl zwischen dem Guten und Nichtguten. Diese Nöthigung kann nur durch Gott selbst kommen, indem er sich in seiner Wahrheit als das höchste Gut offenbart. Darum beruht auch kein einziges nichtchristliches System auf einem festen Grund, sondern es muß jedes andere ebensogut neben sich gelten lassen.

5. So wie Gottes Wesen ewige Wahrheit ist, so muß es auch als Wille gedacht für unsern Willen die Nöthigung enthalten; je mehr wir etwas als göttlichen Willen erkennen, um desto gewisser sind wir überzeugt, daß es gut sey, daß wir unsern Willen hiernach bestimmen sollen. Was nicht daraus bewiesen werden kann, mag wohl in den Meinungen oder in dem Gefühle hier oder da als sittlich gelten, aber wir können weder uns noch andere davon überzeugen, und deßhalb muß der Lehrer des Christenthums die Ethik wissenschaftlich studiren. Es gelten da keine Hypothesen, wie etwa in der Naturkunde, keine δόξαι, wie sie Platon mit den in der Luft flatternden Dädalischen Figuren vergleicht, vielmehr wird eine ἐπιστήμη gesucht, wie in der Mathematik, obgleich nicht ganz so, denn es wird zurückgeführt auf jenen Grund dieser christlichen Wissenschaft, auf die πίστις (§. 13.), wozu denn die κρίσις und διάλεξις kommt, um alles im Einzelnen zu beurtheilen, und aus dem Princip deutlich aufzuzeigen. Da das Christenthum Selbstverläugnung und Gehorsam verlangt, so dringt es auch auf eine solche wissenschaftliche Erkundung des Sittlichen, um faßlich darüber zu belehren. Sie ist also für den Theologen, so wie die wahre Erkenntniß für jeden Christen, heilige Angelegenheit. Als solche war die Hebräische חָכְמָה, die Alexandrinische σοφία, und die Pythagoreisch-Platonische φιλοσοφία, ein Gegenstand der edleren Forscher. Die christliche εὐσέβεια legt sich der Fassungskraft eines jeden viel näher. Es versteht sich, daß dieser Christenglaube nicht erzwungen werden kann, sondern insofern ebenso beliebig ist, als der Stoicismus oder Epikureismus. Allein wer einmal ein Christ seyn will, in dem muß auch das πιστεύειν εἰς I. X. wahrhaft seyn; nur so nimmt er das πνεῦμα θεοῦ in sich auf, welches denn das Gute in ihm vermittelst der Erkenntniß bewirkt, und daher selbst vernünftiges Nachdenken und gründliche Ueberzeugung hervorbringt (vergl. Joh. 3, 5 fgg. 6, 63. 15, 26. 1 Joh. 4, 2 fgg. 5, 1 fgg. Röm. 8, 6—9. 1 Kor. 2, 9 fgg. Ephes. 3, 16 fgg. Hebr. 5, 13 fg. 6, 1. Jak. 3, 17 u. a. m.) Hiermit wird ein System der christlichen Sittenlehre folgerichtig.

6. Die Sittlichkeit des Christen ist nichts anders als die Beziehung

seines Glaubens auf das Leben in allen Momenten, (vergl. außer den schon angef. St. Gal. 2, 20. 4, 19. Epheſ. 4, 20—24. Röm. 8, 9 fgg. 13, 14. 2 Kor. 13, 5. 1 Petr. 2, 9. 21.) Sie ſchließt in ſich das Bewußtſeyn der Sündhaftigkeit, das Bedürfniß der Verſöhnung mit Gott, und das Ziel der Vereinigung mit ihm oder des ewigen Lebens, indem Chriſtus als der Vermittler erkannt wird. (Vergl. Röm. 1, 16. 3, 23—28. 5, 1. 8, 17. 2 Kor. 5, 19—21. 1 Timoth. 2, 5 fg. Joh. 3, 16. 10, 27—30. 17, 3 fgg.) Hiernach iſt das Princip der chriſtlichen Sittenlehre (§. 16.) noch beſtimmter: der Glaube an Jeſum Chriſtum, welcher das ganze Leben gottähnlich macht, (Matth. 5, 48. Epheſ. 4, 13. 5, 1 fgg. 2 Timoth. 3, 17 u. a. m.) und hierin die Lehren des Erlöſers, wie auch deſſen Beiſpiel befolgt, überhaupt aber den Geiſt des Chriſtenthums in ſich wirken läßt. (Vergl. Joh. 15, 1—15. 1 Joh. 2, 3 fgg. 3, 24. 5, 20. Matth. 11, 29. Röm. 8, 9 fgg. 12, 1 fgg. 13, 14. 1 Kor. 1, 30. 2, 16. 11, 1. 2 Kor. 13, 5. Kol. 1, 28. 2, 13. 1 Petr. 1, 14. 22 fg. Jak. 1, 25. Hebr. 9, 14. u. a. m.) Hierdurch erhält auch der Begriff der Vollkommenheit (§. 11, 4.) (τέλειος vergl. תָּמִים 1 Moſ. 6, 9. 17, 1.) ſeinen Gehalt. Weil durchaus der Glaube an den Erlöſer zum Grunde liegt, ſo kann man das Princip des chriſtlichen Lebens kurz ſo ausſprechen: folge Chriſto nach; oder: handle ſo, wie Chriſtus, d. i. der göttliche Wille ſelbſt an deiner Stelle handeln würde; nur iſt das noch theils zu unbeſtimmt, theils gibt es uns den Gefahren eines dunklen Gefühls Preiß; wir müſſen alſo den Grundſatz ſo faſſen, daß auch die entſcheidende Erkenntniß für alles Einzelne unſerer freien Selbſtbeſtimmung aus demſelben abgeleitet werden kann.

7. Eine bloße Sammlung bibliſcher Lehren mit Schriftſtellen belegt, kann ſchon darum nicht ausreichen, weil der Geiſt des Chriſtenthums zum Grunde liegen muß, eben jene ἀλήθεια, (Joh. 4, 23 fg. 8, 31 fg. 17, 17. Kol. 2, 3. 1 Timoth. 2, 4.) welche der chriſtliche Geiſt erkennt, und alſo namentlich von dem jüdiſchen und überhaupt dem altteſtamentlichen unterſcheidet. Oder nehmen wir auch die chriſtliche Sitte, wie ſie ſich in der Kirche entwickelt hat, oder das zum Gemeinſinn gewordene

christliche Gefühl hinzu, so gibt doch das immer nur etwas Empirisches, das von der Festigkeit der Wissenschaft entfernt bleibt. Sie soll aber eine Erkenntniß für das Leben seyn, und verfehlt also ganz ihren Zweck, wenn sie in abstracten Lehrsätzen sich bewegt; sie ist alsdann nicht einmal wahrhaft philosophisch. Die Wissenschaft der christlichen Sittenlehre wird daher auch durchaus populär, denn sie spricht in jedem Punct das aus, was in dem Bewußtseyn des Christen vorkommt, nur macht sie dieses deutlich und führt es auf seinen Grund und seine Einheit zurück; sie zeigt die Gesinnung und die Gesittung des Christen in ihrem Grunde und Zusammenhang für das Leben. Insofern schließt jeder Lehrsatz seine Anwendung in sich. Ein weiteres ist dann die Ausführung der christlichen Gesinnung in den Lebensverhältnissen, welche allerdings so weit gelehrt werden kann, als diese Verhältnisse jenem allgemein bestimmenden Urtheile unterliegen. Hierzu ist als weitere Ausführung dieses Lehrbuches, das Hausbuch bestimmt. Nicht als ob es eine sogenannte Casuistik aufstellen wollte, welche nämlich alle einzelne Fälle einem allgemeinen Urtheile unterwirft, und also ins Unendliche gehen und zugleich das Recht der Individualität verkennen müßte. Vielmehr soll sie die Grundsätze aufzeigen, wornach der Christ sich in den Lagen seines Lebens zu bestimmen hat; sie soll dem Prediger das an die Hand geben, was er seinem Berufe gemäß für das christliche Leben seiner Gemeinde, nach ihren Bedürfnissen, zu lehren hat.

§. 42. Grundidee der christlichen Ethik.

Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, alles andere wird euch hinzugegeben werden.

So spricht Christus selbst (Matth. 6, 33.) das höchste Gut, die Tugend und das Gesetz für den Christen aus. Mit diesen Worten ist also alles gesagt, was zum Wesen der christlichen Sittlichkeit gehört, mithin also auch die Grundidee unserer Sittenlehre. Vor-

erst ergeht der Ruf durch das Evangelium an die Menschen: μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε εἰς Ἰησοῦν Χριστόν. Wer nun, dieses vernehmend, in das Reich Christi eintritt, befolgt dann weiter den Zuruf: διώκετε τὸν ἁγιασμόν; und so erwachsen in ihm die christlichen Tugenden. Auf diesem Wege gelangt er zu dem höchsten Gute, ἔχει τὴν ζωὴν αἰώνιον, welches in diesem irdischen Leben sich entwickelt, die Güter desselben zu wahren Gütern macht, und sich in dem jenseitigen vollendet. Das ist denn die Bestimmung des Menschen, seine Vollkommenheit, seine Gottähnlichkeit, und darin erkennt der Christ seine Lebensweisheit, die ihm auch das Gebet des Herrn in seiner Geisteserhebung vorhält, und die er in seiner Berufstreue, im täglichen Handeln ausübt. Das ist denn jene λατρεία λογική. Das ist der Gegenstand, den die christliche Ethik systematisch entwickeln soll. Auf diese Grundlage stützt sich das Lehrgebäude in folgenden drei Theilen: das Gesetz, die Tugend, das Gut. Der Christ hat nämlich vor Allem den Willen Gottes zu vernehmen, und aus demselben die Pflichten abzuleiten; er kann also nicht den Lehrgang jener vorchristlichen Systeme wählen, welche den selbstischen Trieb in dem Streben nach dem höchsten Gut voranstellen, vielmehr weiß er, daß die irdischen wie die himmlischen Güter nur dem kindlichen Gehorsam gegen Gott als wahre Güter zukommen. Der Erste Theil unserer Ethik handelt also von dem Willen Gottes, und hiermit von dem Gewissen, dem Gesetze und von den Pflichten, ist also die Pflichtenlehre. Der Zweite Theil redet von dem Willen des Menschen, hiermit von der Freiheit, dem Charakter, der Tugend, und kann Tugendlehre heißen. Der Dritte entwickelt die Begriffe von dem Guten, das nach dem Willen Gottes von den Menschen bewirkt werden soll, also von dem Guten, von den Gütern, den inneren und äußeren, von dem Leben im Reiche Gottes, und ist also im vollkommensten Sinne die Lehre von dem höchsten Gute.

Zweite Abtheilung.

Das

Lehrgebäude.

Erster Theil.

Von dem göttlichen Gesetz.

§. 43.

Der Wille Gottes verkündigt sich den freien Wesen als Gesetz und bestimmt ihnen, was sie thun und lassen sollen [1]). Hiernach hat die christliche Ethik zu betrachten: 1. die Verkündigung des göttlichen Willens, in der Lehre von dem Gewissen; 2. diesen Willen selbst, in der Lehre von dem Gesetze; 3. dieses Gesetz, welches die Gebote und Verbote ausspricht, in der Lehre von den Pflichten [2]). Wir haben also diesen ersten Theil in drei Abschnitten auszuführen.

1. Das sagt der vor. §. Die Offenbarung spricht nur deutlicher aus, was die Vernunft und das menschliche Gefühl jedem sagt Der ganze Inhalt des A. Test. weiset auf den Ewigen hin, welcher Allen gebietet als der Herr, und dessen Wille von allen vernünftigen Wesen, auch von den höheren Geistern, als heilig, als unantastbares und unabweichbares Gesetz, befolgt werden soll; auch verkündet das A. Test. diesen heiligen Willen nicht nur in einzelnen Geboten und Verboten für das Israelitische Volk, sondern erklärt auch, daß alle Völker der Erde demselben unterworfen seyen, und daß jeder Einzelne ihm freiwillig Gehorsam leisten soll. „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was Jehovah von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten, und Liebe üben, und demüthig seyn vor deinem Gott

(Mich. 6, 8.). Dieser Ausspruch faßt das zusammen und wird in dem N. Test. durchaus bestätigt und vervollkommnet, wie es nachdrücklich Christus (Matth. 5, 17—19) ausspricht, und jeder Apostel lehrt.

2. Das sittliche Leben des Christen ist ein Leben im Reiche Gottes, und eben darin befolgt er den Willen Gottes (§. 41.), wie es Christus (Matth. 5, 21.) nicht minder nachdrücklich sagt. So ist der heilige Wille Gottes im Besondern denen erklärt, welchen das Evangelium kund wird, allein er bezieht sich auf einen schon vorher ihm, wie jedem Menschen, im Allgemeinen verkündeten Willen Gottes, der ihn bestimmen soll, auf diese besondere Erklärung desselben, die durch Christum kommt, bereitwillig zu achten. Wie nun verkündet Gott seinen Willen Allen und Jedem? Durch das Gewissen. Das ist die Stimme Gottes, welche in jedem Herzen spricht, und die jedes Herz vernehmen kann und soll. Der geoffenbarte Wille Gottes setzt voraus, daß der Mensch auf diese Stimme, die in ihm spricht, achte und durch sie zur höheren Offenbarung geleitet werde. Von diesem Vernehmen des göttlichen Willens, also von dem Gewissen, muß daher die christliche Ethik zuerst handeln.

I.

Von dem Gewissen.

§. 44.

Das Gewissen ist unser Selbstbewußtseyn vor Gott [1]). Wir werden uns nämlich unserer unmittelbar bewußt als freie Wesen, zugleich aber in unserer Freiheit abhängig von irgend etwas Höherem, das wir bei vernünftigem Nachdenken, als Gesetz begreifen, und als den göttlichen Willen erkennen. (§ 12, 4.) [2]). Weil dieses unmittelbar in dem Selbstbewußtseyn gegeben wird, so kann es uns keine Lehre und kein Ansinnen An-

derer geben; man kann nur daran erinnern, auch wohl den Geist des Menschen dahin entwickeln, daß er sich seiner selbst bewußt werde, und hiermit sein Gewissen habe. Wer bei dieser Geistesentwicklung, die nur noch auf der niederen Stufe der Menschheit zu stehen braucht, kein Gewissen hat, dem kann es Niemand machen. Für solchen gibt es keine Sittenlehre. Sie beweiset nicht erst dem Menschen, daß er ein Gewissen haben solle, welcher Beweis sogar das zu Beweisende voraussetzt, sondern sie nimmt jenes Selbstbewußtseyn als ein Axiom, ja als einen heiligen Grund in jedem Menschen an [3]). Und so findet es sich auch überall, bei rohen wie bei cultivirten Völkern [4]).

1. Das Gewissen ist die Empfänglichkeit für das Sittliche, und macht sich so vor aller Reflexion selbst geltend, wie in dem Kinde, so durch das ganze Leben hindurch, und bei allen Menschen. Daher kommen auch überall Worte vor, die es bezeichnen, wenn auch nicht gerade mit Präcision. In unsern heil. Urkunden wird es so genau wie irgend sonst, aber bestimmter in Beziehung auf Gott bezeichnet. Die Worte לֵב, καρδία, sind die gewöhnlichsten, auch wenn ohne jene Beziehung geredet wird, wie 1 Sam. 24, 6. 1 Kön. 2, 44. mehr im Verhältniß zu Gott 2 Sam. 24, 10. vgl. 1 Joh. 3, 20. und so gewöhnlich im N. T. wo meist das bestimmtere Wort συνείδησις, (wie auch Weish. 17, 11.) vorkommt: Joh. 8, 9. AG. 23, 1. 24, 16. Röm. 2, 15. 9, 1. 13, 5. 1 Kor. 8, 10. 12. 10, 25 fgg. 2 Kor. 1, 12. 1 Petr. 2, 19. 3, 16. 21 u. a. m.; in Beziehung auf die Ueberzeugung heißt es auch πίστις Röm. 14, 1. 5. 22 fg. und γνῶσις und ἐλευθερία steht 1 Kor. 8, 1. 9 damit in Verbindung, so auch ἀνάγκη Röm. 13, 5. In der ältesten heil. Urkunde, vom Sündenfall, und von Kains Brudermord u. s. w. wird es als die Stimme Gottes vorgestellt; und das bleibt auch der Grundbegriff, wir mögen es nun denken als den inneren Richter, oder als das sittliche Bewußtseyn, oder die sittliche Ueberzeugung, oder als das Zeugniß unsrer selbst, oder als unsere

Billigung und Mißbilligung unserer Handlungen, oder als das Urtheil des höchsten Richters, oder als den Trieb zur Erkenntniß und Befolgung des göttlichen Willens, oder als die Richtung auf den Urgrund, oder als den inneren Ankläger, Vertheidiger, Richter, oder als die Nöthigung, ein höheres Wesen anzuerkennen, von welchem wir abhängen, und dessen Willen zu vernehmen, oder als die Religion selbst. Das Gewissen ist auch darin die Stimme Gottes in uns, daß es unsere Freiheit auffordert, das ewige Wesen zu denken, und unsere Vernunft zur Erkenntniß der ewigen (absoluten) Vernunft aufzuschwingen. Die Vernunftthätigkeit nimmt hierbei eine doppelte Richtung, die eine geht auf ihren Urgrund, also auf das ewige Wesen, die andere auf unser Selbst, um dieses nach dem göttlichen Wesen zu bestimmen, und also durch dasselbe sich bestimmen zu lassen. Die erste Richtung heißt die theoretische, die zweite die praktische Vernunft. So wie wir die ewige erkennen, so erkennen wir auch in derselben jene Nöthigung, d. i. die Gesetzgebung für unsere Freiheit, und wir werden uns als abhängig von derselben bewußt. So ist also das Gewissen unser Selbstbewußtseyn in Beziehung auf Gott, (religio), indem es in Beziehung auf uns selbst das ist, wodurch wir unmittelbar von uns wissen im Verhältniß zum Wollen, wie συνείδησις, conscientia, gleich unserm deutschen Worte, aussagen.

2. Das Gewissen ist eine Nöthigung eigner Art, nämlich für freie Wesen, und zwar für solche, welche dieser Nöthigung bedürfen, weil sie nicht von selbst mit dem Willen Gottes übereinstimmen. Die ewige Vernunft leuchtet in jedes Vernunftwesen herein, Gott macht sich unmittelbar jedem Geiste bekannt: aber nur die reine Vernunft nimmt dieses Geisteslicht rein auf, und nur wer reinen Herzens ist, gelangt zum Anschauen Gottes. Der Mensch befindet sich nicht in dieser Reinheit. Indessen läßt sich auch ihm Gott nicht unbezeugt, und wirkt in ihm durch den Vernunfttrieb, welcher dahin treibt (sollicitando), daß wir Gott und seinen Willen erkennen. Da werden wir uns denn jener Nöthigung bewußt, die über uns steht, und uns von oben herab gebietet, d. i. eines Gesetzes, nicht der

Natur, sondern der Freiheit. Es spricht sich also nicht physisch sondern ethisch aus, nicht als ein Müssen, sondern als ein Sollen, und heißt das Sittengesetz, obwohl der Mensch beides in sich vereinigt. In Gott ist Nothwendigkeit und Freiheit, Gesetz und Wille schlechthin Eins, in dem endlichen Geiste soll es erst Eins werden, durch freie Wahl. So leuchtet der Wille Gottes als die Centralsonne der ganzen Geisterwelt, wie seine Gesetze als Natur am Himmel und auf der Erde ihn abspiegeln.

3. Vergeblich sucht auch der Philosoph nach irgend einem Ersten, worin unser Denken auf den Grund gelange, wenn er nicht zugleich von dem innersten Lebenspunct der freien Selbstbestimmung ausgeht, die sich aus sich selbst zu der höchsten Vernunft hinaufwendet. Dieses Erste ist der Vernunfttrieb in seiner Freiheit, das Ethische in seinem tiefsten Grunde; und das denken wir in dem Begriffe von Gewissen. Auch versuchen wir vergeblich die Menschen zum Guten zu lenken, wenn wir uns nicht an ihr Gewissen wenden, und was man sonst durch Belehrung bewirkt, ist nur eine Verständigung über ihr Wohlseyn u. dgl. etwa auch wie in jenen Systemen der Alten über das höchste Gut, wobei es denn ihrem Belieben überlassen bleibt, ob sie es dafür annehmen und erwählen wollen oder nicht: keineswegs aber wird damit das Gute und eine Nöthigung, es frei zu wählen, erkannt. Das kann nur statt finden, wo man an das Gewissen spricht. Könnte man das bei irgend einem Menschen nicht voraussetzen, so wäre über das wahrhaft Sittliche mit ihm gar nicht zu sprechen, und wer das Gewissen nicht als das Erste annimmt, d. h. wer es frei stellt, nach Belieben ein Gewissen zu haben oder nicht, wer etwas Höheres statuirt, welches entscheide, wie will er Gesetze für den Willen, also eine Sittenlehre aufstellen, ohne irgend eine Tyrannei, oder einen Despotismus? (Kant nennt in diesem Sinne das Gewissen „ein Bewußtseyn, das für sich selbst Pflicht ist," da er übrigens ausdrücklich erklärt, daß es nicht eine Pflicht geben könne, ein Gewissen zu haben). Eine Sittenlehre ohne den Grund des Gewissens widerspricht sich selbst. Wir können also über diesen Grund nicht hinaus; er steht uns fester als sonst irgend ein Axiom. So setzt ihn auch die Offenbarung voraus, indem sie

nicht nur ausdrücklich allen Menschen das Gesetz des Gewissens zuerkennt Röm. 2, 14 fgg., sondern auch alle diejenigen, welche sich nicht durch dasselbige zum Wahren und Guten führen lassen, für unentschuldigbar erklärt Röm. 1, 18—20. 2, 1 fgg. u. a. m. ja den Glauben an die Offenbarung selbst von dem Gewissen ableitet, Matth. 12, 39—42. 13, 10—17. Joh. 1, 10—13. 3, 18—21. u. a. m.

4. Auch der rohe Insulaner der Südsee erkennt etwas Heiliges an, und sein Gewissen erlaubt ihm um keinen Preiß, das was als Tabu erklärt ist zu verletzen. Die gesitteten Griechen stellen schöne Beispiele auf; vornehmlich in jener edeln Antigone des Sophokles (V. 445 fgg.). Das Gewissen ist im geistigen Wesen, was der Bildungstrieb in der Pflanze.

§. 45.

Das Gewissen hat in dem Christen seine völlige Bestimmtheit der wahren Gottes- und Selbsterkenntniß (§. 41., 38 u. 15) [1]). Wir sind uns nämlich sowohl der Heiligkeit Gottes als der Sündhaftigkeit in unserm Selbst bewußt, und so erkennen wir das Gewissen als die Stimme Gottes in dem sündhaften Menschen, welche uns an das Böse und Gute erinnert, in Beziehung auf beides mahnt, wegen des ersteren uns anklagt und richtet, wegen des letzteren uns tröstet [2]). Hiernach ergibt sich der Begriff von dem Gewissen an sich, dem absoluten, der Offenbarung der göttlichen Wahrheit und Gerechtigkeit, und von dem relativen, welches sich weiter als das objective und subjective Gewissen betrachten läßt. Das Gewissen an sich ist unser Selbstbewußtseyn vor Gott, d. i. das Bewußtseyn des göttlichen Freiheitsgesetzes, und in objectiver Stellung ist es die Beziehung auf dieses Gesetz, also Unterwerfung unserer Freiheit (unserer Gesinnungen und Handlungen) unter dasselbe, in subjectiver aber, in Beziehung des göttlichen Gesetzes auf unsere Freiheit um dessen Ausspruch zu

vernehmen. Indessen ist dieses nur in der Reflexion getrennt, nicht in uns selbst, und die biblische Lehre trennt es nicht scharf, sondern bezieht nur das Gewissen an sich bald mehr auf unsere Selbstbestimmung bald mehr auf den höchsten Richter; und wirklich sichert nur die Vereinigung von beiden gegen jeden Irrthum [3]). Die Scholastiker stellen zuerst eine Theorie von dem Gewissen auf, worin sie eine andere Unterscheidung angeben, welche jedoch auf den Hauptpunct ebenfalls hinweiset [4]). Seit der Reformation haben die Theologen zwar mehr praktisch diese Lehre behandelt, aber erst in der neueren Zeit mit philosophischer Tiefe [5]).

1. Das Gewissen ist eigentlich nichts anders, als die Vernunft, inwiefern sie das Organ der Erkenntniß Gottes und unserer selbst ist, aber wohl zu bemerken, in den Menschen, welche allzumal Sünder sind und des Ruhmes vor Gott ermangeln. Weil nun das Christenthum diese Erkenntniß vollkommen gewährt, so sieht auch der Christ das deutlich ein, was jeder Mensch im Gefühl trägt; und dieses können wir keinem absprechen, wenn wir gleich bei den heidnischen Sittenlehrern den scharfen Begriff des Bösen vermissen (§. 32.). Eben darum, weil Gott die Liebe ist, konnte er sich dem Geiste, in welchem Böses ist, in seiner Vernunft nur unter der Form des Gewissens offenbaren, d. i. nicht blos als Gesetzgeber und Richter, sondern zugleich als mahnend, drohend, strafend, obwohl nicht ohne die Gnade ahnden zu lassen. Das finden wir auch unter den Heiden, den roheren und den gebildeten; und bemerkenswerth ist es, daß da mehr von dem bösen Gewissen vorkommt, wie schon die poetischen Wesen zeigen, die Furien, die Nemesis, die Ate, die Vindicta, auch die vitiosa cura bei Horat. (carm. II. 16, 9 fgg.) und wie Cicero (de leg. 1, 40. Off. 1, 9. T. qu. 2, 26. de nat. d. 3, 35. de fin. 2, 22. Or. in Catil. III. 2, 13. de sen. 3, in mehren s. epistt. u. a. a. O.) von der conscientia, womit er das Wort religio manchmal als gleichbedeutend gebraucht, trefflich redet; so auch Seneca in mehreren Briefen. Wir verweisen übrigens auf Stäudlins

ausführl. Behandl. der Geschichte der Lehre vom Gewissen 1823. Darum klagt jeden Menschen sein Gewissen an, und entschuldigt ihn (Röm 2, 15 fg.). Die Deutsche Theologie (Cap. 38.) erlaubt sich daher den Ausdruck: „siehe, wer nun ohne Gewissen ist, der ist Christus oder Teufel." Und wenn Tertull. (c. Marc.) sagt: animae a primordio conscientia Dei dos est, so versteht er hierunter das reine Gottesbewußtseyn. Thom. Aqu. nennt hingegen (l. c.) die consc. subjectum peccati.

2. Freie Wesen, welche in ungestörter Einheit ihres Willens mit dem göttlichen stehen, wie wir uns die Engel und Seligen, die Menschen vor dem Sündenfall, und Christum als den einzigen Sündlosen (Hebr. 4, 15. 7, 26.) denken, leben in dem Lichte der Erkenntniß, welches nur beseligend für sie ist, dem sich aber der Christ annähert (1 Joh. 3, 2—10. vgl. 1, 7—10.). Denn wir müssen vorerst die Entzweiung unseres Willens mit dem göttlichen erkennen, woran die Stimme Gottes alsbald nach dem Sündenfall strafend erinnerte (1 Mos. 3, 7 fgg.), und so den Verbrecher (1 Mos. 4, 5 fgg.), aber auch jeden von uns, der sich gerade keiner schweren Sünde bewußt ist, vielleicht von Kindheit auf die Richtung zum Guten in sich entwickelte. Jeder, den das Licht des Christenthums erleuchtet, findet in sich das Böse, aber ebenso, wie er seinen Eigenwillen (Egoismus) dem Willen Gottes ergibt, nimmt er auch an der Gnade Gottes Theil.

3. Von obigen Bibelstellen lassen sich zunächst auf das sogenannte absolute Gew. Röm. 2, 15. 13, 5. 8. 1 Petr. 2, 19. und auf das relative, und zwar a. in object. Beziehung Röm. 9, 1. 10, 29. 2 Kor. 4, 2.; b. in subject. Beziehung AG. 24, 16. 1 Kor. 8, 12. 2 Kor. 1, 12. 1 Tim. 4, 2. Tit. 1, 15. Hebr. 9, 9. 14. anwenden, aber sie beziehen sich doch immer auf das Gewissen im Ganzen, und geben dabei zu erkennen, daß man sich gegen unrichtige Gewissensurtheile (sogen. irrendes Gewissen) durch die Erhebung des relativen zu der wahren Stimme Gottes sichern solle.

4. Doch dürfen wir auch einen Philo hierbei nicht übersehen (z. B. in s. Abhandl. quod deter. insid. potiori, quod Deus

immut.; de X Oracc.). Unter den Kirchenvätern nennt es Origenes (in ep. ad. Rom.), „den mahnenden und zurechtweisenden Geist, der die Seele begleitet, und durch welchen sie sich von dem Bösen trennt und dem Guten anhängt." Chrysostomus lehret mehr davon; sonst die KV. wenig, am wenigsten die lateinischen. Hieronymus hat (in Ez. 4.) das Wort συντήρησις, das Greg. v. Naz. in dem Sinne als Band zwischen Leib und Seele gebraucht hatte, als scintilla conscientiae. Bernhard v. Clairv. (de inter. dom. c. 22 et 28.) aber spricht in seiner rednerischen Art: Bona conscientia est titulus religionis, templum Salomonis, ager benedictionis, hortus deliciarum, aureum reclinatorium, gaudium angelorum (?), arca foederis, thesaurus regis, aula Dei, habitaculum spir. sancti, liber signatus et clausus et in die judicii aperiendus; — codex, in quo nomina nostra, verba et facta stylo veritatis scribuntur, ad quem librum emendandum omnes alii libri sunt inventi. Die Scholastiker kamen hierin auf eine eigne Terminologie. Davon ausgehend, daß der Mensch vor dem Sündenfalle irrthumsfrei gewesen, und daß ihm nach demselben nur das Bewußtseyn geblieben, welches zum Wiederaufsuchen des Guten und Wahren antreibe, das denn erst in der Offenbarung gefunden werde, unterschied Thomas Aqu. in diesem Ueberbleibsel des göttlichen Ebenbildes ein Zweifaches, und benannte das eine die Synteresis (in den gewöhnl. Ausg. unrichtig geschr. Synderesis), das andere Conscientia. Die συντήρησις (v. συντηρεῖν zusammenhalten, im Gedächtniß, in strenger Beobachtung festhalten, vergl. Greg. v. Naz. Or. 2. bezeichnete (wie Steph. Lexic. sagt, vermuthlich aus den Kirchenschriftstellern, die dieses Griech. Wort vielleicht nach dem Sinne des Lat. religio bestimmten) die Seite der Seele, welche sich immer dem Bösen widersetzt, Thom. A. (S. I. qu. 79. art. 12) Synt. semper inclinat ad bonum, sensualitas autem semper ad malum; Aug. dicit de lib. arb. quod in naturali judicatorio adsunt quaedam regulae et semina virtutum, et vera et incommutabilia; haec autem dicimus Synderesim; habitus est naturalis, ad bonum infligans et de malo murmurans. (art. 13.). Con-

scientia est actus, quoddam mentis dictamen, actualis applicatio scientiae ad ea, quae agimus; efficaciam habet a synderesi. Antonius v. Flor. dieser wichtige Thomist in der scholast. Mor. nennt (Summ. p. I. tit. 3. c.) die Synd. das natürliche Licht, das bestimmt ist den Menschen vom Bösen zurückzuziehen (murmurando contra peccatum) und ihn zum Guten hinzuneigen; und so legt er sie auch den Seligen bei. Sie ist von dem lib. arbitrium darin verschieden, daß dieses im Besondern, sie aber nur im Allgemeinen über das Wählenswerthe urtheilt, und von der Consc. darin, daß diese sich irren und gestört werden kann, sie aber niemals fehlen (peccare) kann, und daß auf sie die Consc. immer zurückführt. So erklärt er vorerst die quidditas der Synder., dann beweist er ihre impeccabilitas aus dem dreifachen Grunde, 1. weil sie der Lust (fomes) gegenüberstehe, 2. weil sie ihrer Natur nach gegen die Sünde warne, 3. weil sie in dem Höheren der Vernunft liege, das nicht sündigen kann. Ebenso beweist er ihre inexstinguibilitas, weil sie zu der geistigen Natur des Menschen gehöre, da doch das Böse in dem Menschen praeter naturam vorhanden sey. Bei dem Teufel und den Verdammten sey sie an sich vertilgt, so daß diese zu keinem Guten und zu keinem Abscheu gegen das Böse mehr fähig seyen; nur relativ sey sie bei ihnen vorhanden, nämlich um die Gewissensbisse hervorzubringen. Die Consc. ist ihm quoddam dictamen mentis, quidam syllogismus, cujus majorem praemittit synderesis, dicens: omne malum est vitandum. Die consc. deutet also die Anwendungen unserer Erkenntniß auf eine besondere Handlung; jenes dictamen besteht darin, daß das Gebot zu dem gelangt, der die consc. hat, und diese hat das dreifache Geschäfte: bezeugen, anklagen, verbinden und lossagen. — Wir sehen also, daß die Scholastiker das Absolute (die göttliche Stimme) des Gewissens unter jener συντήρ. verstanden, als das der menschlichen Natur noch gebliebene Grundgute, das Relative aber, d. i. die Anwendung auf eine Handlung und das Urtheilen dabei selbst als die conscientia bezeichneten; weshalb sie auch lehrten, diese könne irren, nicht aber jene. Diese Trennung des Begriffes vom Gewissen in zwei war eine

ächt scholastische Distinction, welche nicht nur Irrungen in der dogmatischen Lehre von dem peccatum orig. und dem meritum in der Lehre von der Gnade begünstigte, sondern auch zu praktischen Irrthümern über Verbindlichkeit und die Art, wie man Gewissensscrupel zu lösen habe, führen mußte. Dieß zeigt sich schon in der weitern Ausführung bei diesem Lehrer. Zwar sagt er sehr gut: Conscientia ligat voluntatem, h. e. ut non possit aliena sine peccato facere aut omittere, quam consc. sibi dictat, und dieses Binden sey nicht als ein Zwang zu verstehen, weil der Wille frei und seiner selbst Herr sey, also nicht gezwungen werden könne; allein er spricht auch von einer Verbindlichkeit des irrigen Gewissens, insoweit dasselbe nämlich für das wahre gehalten werde, jedoch sey hier der modus verschieden. Consc. recta ligat absolute et in eventum et semper, nec deponitur, sed consc. erroneam potest homo et debet deponere (Thom. sent. II. d. 39.).

5. Weil nun der Scharfsinn, welcher allerdings diesem wichtigen ethischen Gegenstande gebührte, in Verwirrung ausgeschlagen war, so darf es uns nicht wundern, daß diejenigen, welche zur religiösen Einfalt zurückkehrten, nichts mehr von einer synteresis lehrten. Es scheint auch, daß die Lehrer der Römischen Kirche nicht mehr Gefallen an jener Distinction fanden, indem Bellarminus sagt, es sey das lumen naturae fallax. Begreiflich ist es also, warum weder Melanchthon noch Calvinus sich viel auf die Lehre von dem Gewissen einlassen; die Scholastik war ihnen überall zuwider. Sie behandeln vieles, was wir dahin ziehen, in der Lehre von dem Gesetze, und begnügen sich übrigens mit kurzen Erklärungen des Gewissens. So Melanchthon (Definitiones theol.): Conscientia est syllogismus practicus in intellectu, in quo major est lex s. verbum Dei, minor vero et conclusio sunt applicatio, approbans recte factum, vel condemnans delictum, quam approbationem in corde sequitur laetitia, et condemnationem dolor. Er setzt hinzu, daß es Gott so in der Natur des vernünftigen Geschöpfes eingerichtet habe, damit dasselbe die Kunde von dem göttlichen Urtheile, und ein Zeugniß von dem Daseyn Gottes

und von seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit erhalte; Gott bediene sich dessen, um uns zu bestrafen; und weil das menschliche Herz nicht immer so, wie es sich gebühre, schon vor dem Vergehen, auf das göttliche Gesetz achte, so habe Gott dieses Urtheil nach dem Vergehen zurückgelassen, damit Gott in diesem Gefühle des Schmerzes erkannt werde, und zwar als der, der das Gute liebt und das Böse bestraft; an diese Absicht Gottes solle man öfters denken. Calvinus nimmt die Definition von conscientia vorerst etymologisch, als ein Erkennen mit Verstand, von dem Bewußtseyn begleitet, daß ein Richter darum wisse; es ist der Wächter des Menschen über sein Innerstes, das Bewußtseyn, das ihn vor Gott stellt. Est enim quiddam inter Deum et hominem medium, quia hominem non patitur in se ipso supprimere quod novit, sed eousque persequitur donec ad rectum adducat (Inst. I. 4, c. 10, 3.). Daß das Gewissen in den Gläubigen nicht mehr ein Zwang des Gesetzes sey, sondern in Freiheit bestehe u. dgl., wird von diesem scharfsinnigen Lehrer in dieser und in mehreren andern Stellen dargelegt. Indessen ergiebt sich schon aus diesem, daß die Reformatoren bei dieser Lehre noch vieles zu wünschen übrig ließen. Sie behandelten mehr die Lehre von dem Gesetz, weil sich doch auf dasselbe das Gewissen bezieht. Joh. Gerhard geht nicht tiefer ein, wenn er sagt (loc. th. III. p. 67.) conscientia est testis dictorum et factorum nostrorum domesticus et individuus. Er denkt auch an die κοιναὶ ἐννοίαι der Alten (t. I. p. 93. u. a.). So auch Quenstedt, welcher lehrt: reliquiae quaedam et ἐρείπια divinae imaginis, scintillulae clarae istius lucis seyen auch nach dem Sündenfalle geblieben, obgleich nicht so helle. Dieses erinnert an jene synteresis und hängt mit der Lehre von dem Gewissen zusammen. Nicht weiter führt die Definition des Moralisten Calixtus (Ep. theol. mor. p. 19.): Dictamen intellectus practice practicum, s. antecedens, i. q. singulorum aliquam actionem his illisque circumstantiis determinatam praecipiens vel prohibens; s. actiones sequens, i. q. supposità earum recordatione dictat, eas vel recte vel perperam esse factas. S. J. Baumgarten: „das Urtheil von dem

Verhältniß seiner Handlungen gegen das Gesetz, oder der Ueberzeugung von der rechtmäßigen oder unrechtmäßigen Beschaffenheit seines Verhaltens. — Es ist nicht für eine besondere Seelenkraft anzusehen, aber als ein Vermögen, innere Verrichtung, Fertigkeit." Leß: „das Vermögen des Menschen, seine Sittlichkeit zu beurtheilen." Reinhard (I. p. 262): „die Neigung, sich bei seinen Handlungen durch den Gedanken an die Gottheit leiten zu lassen; — der Gewissenstrieb ist der Trieb nach Vollkommenheit, der seine Richtung auf die Rücksicht nimmt, die der Mensch bei seinen Handlungen auf ein höheres Wesen zu nehmen hat." Ausführlich hat Ständlin die Geschichte der Lehre vom Gewissen, 1824. dargestellt. — So wie es im Wesen des Christenthums liegt, daß das Gewissen vorerst zu seiner lebendigsten Thätigkeit erweckt wurde, bevor man zu dialektischen Lehren über dasselbe kam, so lag es auch im Gange der Cultur, daß man erst seit dem Scholasticismus dieses versuchte, aber mehr in Bildern und sodann in einseitigen Beziehungen davon sprach, bis mit der Kantischen Philosophie die Wissenschaft der Vernunft im Praktischen zugleich zum christlichen Element zurückkehrte. — Einer der tiefsten philosophischen Theologen, Daub, dessen Verdienste auch für die Ethik die dankbarste Anerkennung verdienen, hat den Begriff des Gewissens gründlich und scharfsinnig entwickelt, und das Schwierige in dieser Lehre durch eine scharf bestimmte Unterscheidung zwischen der Absolutheit, Objectivität und Subjectivität des Gewissens zu lösen versucht. Das absolute Gewissen nimmt er als gleichbedeutend mit der praktischen Vernunft, welche Kant mit Unrecht zur Quelle des Gesetzes mache, da sie doch nur „die reelle Möglichkeit ist das Gesetz zu wissen, die Grundbedingung der menschlichen Persönlichkeit." Das objective Gewissen wird erklärt als das Verhältniß des Gewissens zum Gesetz und den Pflichten, die praktische Urtheilskraft; das subjective Gewissen als das Verhältniß des Gewissens zu dem Subject, dessen Gewissen es ist, als die Zurechnungsfähigkeit. (Aus Dr. Krögers Mittheilungen aus den Vorlesungen von Daub über die Willensfreiheit ꝛc. 1834.)

§. 46. Grund und Wahrheit des Gewissens.

Was wir als das Erste annehmen, wodurch alles Sittliche gehalten und entschieden wird, muß in sich feststehen, sonst schwankt unsere ganze Sittenlehre. Die christliche steht ohne Wanken fest auf dem Gewissensgrund. Dieser ist Gott selbst, der ewige Urgrund alles Wahren und Guten [1]). In dem Gewissen offenbart sich Gott jedem Menschen; in ihm vernehmen wir Gottes Stimme (§. 45.), und sein Wort ist Wahrheit. Spräche nicht Gott selbst zu uns, so gäbe es nirgends Wahrheit für uns; wir hätten nirgends Gewißheit in der Erkenntniß Gottes und unserer Bestimmung, wenn wir sie nicht durch unser Gewissen erhielten. Insofern ist es untrüglich [2]). Aber es ist insofern nur erst der Zuruf als Form, der Inhalt hängt ab von dem Vernehmen und Nachdenken des Menschen. Da nun ein jeder nach seiner Individualität die Stimme der ewigen Wahrheit aufnimmt, und in seiner Freiheit mehr oder weniger beachtet [3]), so ist insoferne das Gewissen trüglich, je nach der subjectiven Beschaffenheit des Einzelnen, und in dieser Hinsicht gibt es auch ein irrendes Gewissen. Wie könnte das bei dem sündhaften Menschen anders seyn? Allein das ist nur der Fall, wenn er sich von der Stimme Gottes abwendet, und die Ueberzeugung von dem Guten irgendwo außer der ewigen Wahrheit sucht, sich also diese vorlügt, eine Gewißheit behauptet, die er doch nicht fühlt. Was man nun irrendes Gewissen nennt, sollte man vielmehr Scheingewissen nennen [4]). Der schwierige Gegenstand hat die Theologen, besonders die Scholastiker viel beschäftigt [5]); indessen läßt er sich einfach fassen. Die göttliche Stimme in uns ist das Heilige in jedem Menschen, und sie wirkt in ihm als ein Trieb von oben, der zu der wahren Erkenntniß des Guten treibt; so lange er diese nun

noch nicht gefunden hat, fühlt er eine Unruhe, die zum weiteren Suchen antreibt, und er bleibt so lange unentschieden und bedenklich, bis er gefunden hat, was ihn überzeugt, womit er denn zugleich tiefer und fester jenes Gefühl gewinnt, das man Gewißheit nennt. Wir erkennen also einen Gewissenstrieb in uns, und eben dieser ist es, der zu der Wahrheit des Gewissens leitet; er ist Eins mit dem reinen Vernunfttriebe (der praktischen Vernunft), das geistige Auge, welches das Licht in Gott sucht [6]).

1. Gewissen und Religion sind in ihrem Grund und Wesen Eins. Daher bezeichnet man auch gerne beides zusammen als das Heilige. Auch traut man jedem zu, daß ihm doch irgend etwas heilig sey, d. h. nichts anders, als daß ein Bewußtseyn des Heiligen in seinem Innersten liege, wenn auch etwa in tiefem Schlummer. Es ist die Idee Gottes in jedem Vernunftwesen, die göttliche Vernunft in der unsrigen. Und so ist Gott in dem Gewissen der Menschen allgegenwärtig, und keiner kann ihm entfliehen (Ps. 139.). Gott ist der Urheber des Gewissens, (nach der oben angeführten Theorie von Daub als der Urheber der menschlichen Persönlichkeit).

2. Wir verstehen hiermit noch deutlicher, was die Scholastiker mit ihrer συντήρησις (44, 3.) sagen wollten. Sie erkannten in jedem Menschen einen Keim des Guten an, der unvertilgbar in ihm sey, der Grund alles Guten in dem Menschen; und das ist genau die Stimme Gottes in ihm. Das ist das Band, mit welchem Gott den Menschen bleibend an sich festhält, und welches in dem Menschen, so wie er sich selbst darin frei an Gott hält, zur Religion (zum Glauben) wird; das ist der durch kein Dunkel der Sünde ganz auszulöschende Funke der Vernunft, das ist das nie ganz verlierbare göttliche Ebenbild, die ratio, der λόγος, in Allen die menschliches Antlitz tragen, das ist der geheimnißvolle Punct, wo Gottes Geist und des Menschen Geist zusammentrifft, das ist der unzerstörbare Lebenskeim für das Ewige.

3. Im Allgemeinen wird das Gottesbewußtseyn als rein gedacht, allein in concreto ist es überall nur individualisirt vorhanden, insbesondere ist es durch die Sündhaftigkeit in jedem, je nach seiner Individualität, verdunkelt und entstellt. So gut wir behaupten, daß jeder seine Religion habe, eben so gut müssen wir auch sagen: jeder hat sein Gewissen. Daher auch die Verschiedenheit der Definitionen von beiden, da auch jeder Lehrer das Allgemeine durch seine Besonderheit betrachtet.

4. Conscientia per se est infallibilis, sagten die Moralisten mit Recht, und ebenso richtig wurde auch eine consc. erronea von ihnen behauptet. Auch sprechen Christus und die Apostel gegen ein falsches Gewissen. Joh. 16, 2 fg. AG. 22, 3 fg. 26, 9. 1 Tim. 1, 13. vgl. Röm. 10, 2 fgg. Die Erfahrung liefert Beweise genug, nicht nur im Fanatismus, sondern auch im alltäglichen Leben. Wie aber besteht das mit der Heiligkeit des Gewissens? Diese Frage löset das Christenthum sehr gut. Es ist die Sündhaftigkeit des Menschen, welche irre führt (Matth. 13, 13—15. 23, 24 fgg. Joh. 3, 19 fg. Röm. 1, 18 fgg.); es ist die σάρξ, welche über das πνεῦμα herrscht; es ist die tiefliegende, aber verschuldete Verblendung, welche die Täuschereien vorgaukelt; es ist die Selbstsucht, welche lieber das Ich meinen läßt, als die Wahrheit Gottes anhört; kurz, es ist die Gewissenlosigkeit selbst, die sich unter eine Larve des Gewissens versteckt. Und so irrt der Mensch gerade darin, worin er das Gewissen nicht vernimmt. Daher unterläßt auch für diese Fälle die heilige Stimme nicht zu mahnen und zu treiben, um von dem wahren Willen Gottes sich zu vergewissern, und nicht eher zu handeln, als bis man davon gewiß sey. Redeten schon die Römer davon, si scrupulus in calceo urget, und gaben die Weisung quod dubitas ne feceris, und warnt schon die consc. dubia, (Zweifel, Zweifalt) nichts zu thun, in quo haesitamus, und erst alles gründlich zu überlegen: so verlangt das Christenthum dieses nachdrücklich und mit Hinweisung auf die Erkenntniß der Wahrheit, wo sie allein zu suchen sey Röm. 14, 1. 13—23. 1 Kor. 8, 7. 12. 10, 25. Kol. 2, 16 fgg. Hebr. 5, 14. Jak. 4, 8.

5. Das Geschichtliche dieser Lehre führt zurecht. Schon in dem

Mittelalter wurde die Fallibilität des Gewissens für die Infallibilität der Kirche benutzt. Jene Unterscheidung der synteresis und conscientia bei den Scholastikern führte indessen nicht zum Rechten. Anton. Flor. (I. tit. 3, 9.) bemerkt zwar richtig, daß bei dem Obersatz, den die synter. gibt, der Untersatz und die Conclusion der conscientia trügerisch seyn könne, weil, wie Seneca sagt, omne judicium perit, cum res transit in effectum, aber er verweiset an die Vorschrift des Conc. Tolet. (dist. 13. c. 1.), daß man die Gebote der höheren Geistlichen befolgen solle; und was die Collision der Pflichten (perplexitas) und die Bedenklichkeit (dubietas) betreffe, so seyen zwar diese beiden mala möglichst zu verhüten, jedoch wenn die Noth schlechterdings zum Handeln treibe, sey das aufzugeben, was man als weniger mit der Verbindlichkeit zusammenhängend erkenne, und man müsse das malum minus wählen; übrigens gegen das Gewissen zu handeln sey allezeit eine Todtsünde, auch bei einer an sich verzeihlichen und einer Unterlassungssünde, weil das Gewissen in Kraft des göttlichen Gebotes verbinde. Auf diesem Wege bildete sich dann der Probabilismus, d. i. der Grundsatz, man müsse so handeln, wie man wahrscheinlich der Kirche gemäß handle; die Jesuitische Moral hat ihn behauptet, und zwar theils für die Hierarchie und mitunter als die Kaiphasmaxime (Joh. 11, 49 fg. vgl. Röm. 3, 8.), wovon die Pariser Bluthochzeit ein Beispiel gibt, theils für das gemeine Leben, und das malum minus dem majori vorzuziehen. Weil aber das Wahrscheinliche noch keine Gewißheit gibt, vielmehr mit dem Bewußtseyn begleitet ist, daß man irrig seyn könne, so ist es gewissenlos, dasselbe doch als sicher anzunehmen. Die protestantischen Theologen haben nicht gründlich genug die Lehre von der Untrüglichkeit des Gewissens auseinander gesetzt, und noch jetzt bedenken diejenigen, welche uns sogar über das Gewissen erheben wollen, nicht, wie sie sich damit der Brahminischen (§. 24.) oder Römischen Lehre nähern. Denn wer nicht in seinem Gewissen die Gewißheit sucht, muß sie bei einem andern Menschen suchen, durch welchen Gott (oder die reine Vernunft) spreche; er wendet sich von dem wahren Gotteswort zum Men-

schenwort. Auch das, was Calixtus schreibt (Ep. th. mor. p. 27.) kennte nicht dienen: Conscientia erronea determinata non minus obligat, quam recta. Nempe qui certo persuasus est, hoc illudve a se peragi oportere vel non oportere, sive sibi non licere, etiamsi falso persuasus sit, nihilominus quod ejusmodi conscientia dictat, sequi tenetur. Er sagt bald darauf: Dictamen intellectus practicum proxima est norma, cui conformari voluntatem et actionem oportet. Ab ea igitur quándoque abitur, peccatur. Da hätte er also an die Verblendung des Verstandes denken sollen, um auf das Rechte zu kommen, und das praktische Urtheil gegen Irrthum zu sichern. Nicht weiter führt Spener (consil. et judicia theol. 1709. p. II. c. 3, 2.), wenn er nur gelegentlich sagt, das dictamen conscientiae verbinde seiner Natur nach, und man würde ihm kein Abirren von der göttlichen Vorschrift zutrauen, wenn es Mittel vorschriebe, die dem göttlichen Gesetze nicht widerstreben. Etwas tiefer geht Buddeus ein (Philos. pract. I. p. 94 seq.). Quoad conscientiam vitia ratiocinationis in conscientia dubia, scrupulosa, erronea satis conspicua sunt. Causa communis et universalis harum imbecillitatum est connata omnibus labes, quae naturam humanam ita permeat, ut in ea nihil sanum sit. Und (p. 19.): Conscientia in certam et probabilem dispescitur. — Si in argumentationibus rite procedimus, — consc. est recta: si decipimur et errore novo locupletamur, est erronea. Recta consc. si ex certis atque invictis principiis procedit, est certa, et scientiam gignit; si διαλεκτικῶς ex probabilibus princ. opinionem elicit, est probabilis. Si mens in ipsa argumentatione fluctuat, est dubia. Quod si autem dubium non magni fuerit momenti, scrupulosa dicitur. Endlich (p. 215.) Si error est invincibilis, juxta conscientiam est agendum, imputari enim nequit: si vincibilis de re indifferenti, idem faciendum; sin de re vetita aut praecepta, excutiendus est. — Wenn man auch damit aushelfen wollte, daß bei der consc. dubia die prohibens vorgehe, die jubens aber nachstehe, so führte das ebenfalls nicht zum Rechten; denn manchmal wird das Verbot durch das Gebot aufgehoben z. B. gegen das: du sollst nicht tödten, heißt es dem

Scharfrichter, dem Krieger, dem auf Leib und Leben Angegriffenen: du sollst tödten; und der würde sehr in seinem Gewissen irren, der dem Bösewicht bei Verübung einer Mordthat ruhig zusähe.

6. Auch hier verweisen wir auf die philos. Richtigstellung dieser Lehre von Daub in der oben angeführten Schrift von Kröger. — Die oben angez. Moral eines kathol. Theologen, Hirscher, spricht ebenfalls sehr gut über das Gewissen (I. §. 85 fgg.) als „einer Bindung des Willens an die Wahrheit, an den von Oben gesetzten Inhalt seiner Thätigkeit ꝛc."

§. 47. Wirksamkeit des Gewissens auf die Zeit bezogen.

Die Stimme Gottes ist ewig, in allen Vernunftwesen, aber diese selbst sind in der Zeit, und so vernehmen die Menschen das Gewissen nach den drei Zeitverhältnissen, als das vorhergehende, indem es vor der That an das heilige Gesetz mahnt, als das begleitende, indem es während der That ruhig oder unruhig ist, und als das nachfolgende, indem es nach der That anklagt oder losklagt, und richtet [1]). Sein Ausspruch geht zwar auf diese Zeitmomente, und immer auf die Zukunft auch das Gegenwärtige und Vergangene beziehend, aber er ist an sich ewig und unabänderlich, als der heilige und gerechte Richterspruch, den der Herzenskündiger fällt [2]). Der Mensch nun, den Gesetzen der Entwicklung unterworfen, vernimmt diese ewige Stimme anfänglich nur schwach und dunkel als in ihm entstehend, aber allmählig stärker und deutlicher, wie er geistig heranwächst. Zuerst wirkt also das Gewissen, in dem Kinde und in dem Rohen, blos als Gefühl [3]), welches man daher das sittliche nennt, dann im Verstand, im Urtheilen, und mehr und mehr als Vernunft. Weil aber das Gefühl unser ganzes Leben hindurch zum Grunde liegt,

so wird auch das Gewissen hauptsächlich von dieser Seite erkannt, als das sittliche Gefühl, das in der Wurzel Eins mit dem religiösen ist, so lange sich noch nicht die Betrachtung Gottes und die unserer Sittlichkeit geschieden hat. Weil ferner das Gewissen der heilige Wächter gegen das Böse in uns ist, so entsteht es auch erst mit dem Bösen, d. h. es entwickelt sich mit der Freiheit als das Gegengewicht gegen das in derselben sich erhebende Böse. Folglich mahnt es schon in demselben Augenblicke, obwohl als dunkles Gefühl, wie das Böse beginnt, bevor die That noch geschehen ist, es schweigt nie ganz während der That, und tritt nach derselben als entschiedenes Bewußtseyn hervor. So erklärt es sich, warum der Mensch zuerst sein Gewissen kennen lernt, wenn er etwas Böses begangen hat, d. h. nachdem er aus dem Stande der Unschuld in den Stand der Schuld getreten. Das ist die Erscheinung des Gewissens sowohl im Ganzen der Entwickelung von Jugend auf, als bei jeder einzelnen That. Es ist das durch das ganze Leben hindurch sprechende heilige Wort, welches den Menschen keinen Augenblick, wo er auch sey, ganz entläßt.

1. Das Gewissen spricht vor der That, und heißt alsdann antecedens, sey es nun antreibend oder abmahnend; es spricht während der That, und heißt so concomitans, sey es stärkend oder beunruhigend; es spricht nach der That, consc. subsequens, entweder billigend oder mißbilligend (strafend). Calixtus nahm nur das vorhergehende und nachfolgende Gewissen an, allein die drei Dimensionen der Zeit geben jener Eintheilung, wo ein begleitendes Gewissen hinzukommt, praktische Wahrheit. In einem sündlosen Geiste ist die Erkenntniß und Befolgung des göttlichen Willens zwar ebenfalls in der Zeit, aber eine nicht unterbrochene Thätigkeit.
2. Die Stimme, welche in dem Gewissen vernommen wird, ist die göttliche, und nur unser Vernehmen gestattet jenes zeit-

mäßige, und zwar als ein (ununterbrochen) werdendes Gewissen. Denn das begleitende ist das vorhergehende, indem es sich als bleibend verstärkt, und zu einem Vorgefühle des nachfolgenden wird, das nur die völlig vernommene Stimme der ersten Warnung ist, welche vielleicht vorher durch die Sinnlichkeit übertäubt worden. Vor der That entsteht Achtung, oder gradweise Scheu, Furcht, Schrecken, welche Gefühle als Getrostheit oder Angst die That begleiten und nach derselben Frohmuth oder Unmuth werden. Der letztere geht oft bis zur Verzweiflung, bringt auch wohl eine ideale Zurückversetzung in der Zeit mit einer idealen Zurücknahme der That, d. i. mit Reue, hervor, welche zum bittersten Gefühle durch die Ueberzeugung wird, daß das Wirkliche in der Zeit war, und sich nicht mehr durch das Ideale zurücknehmen läßt. Oder es entsteht etwa absichtliche Uebertäubung des Gewissens. Es ist dem Gewissen das Objective des Richterspruchs mit dem Subjectiven des eigenen freien Vernehmens desselben durchaus unzertrennbar und beides ist, was es ist, durch das Ewige, d. i. den göttlichen Spruch, der sich darin verkündet; nur erscheint alles nach den Gesetzen der endlichen Wesen in der Zeit. Die h. Sch. stellt es bald mehr von dieser bald mehr von jener Seite vor, z. B. der ganze Ps. 119, bes. 59. Röm. 12, 2. 1 Kor. 7, 6 fg. Eph. 5, 10. Phil. 1, 10. 1 Thess. 5, 21. u. a. m.

3. Die Alten, welche ohnehin von diesen Reflexionen weit entfernt waren, haben doch die verschiedenen Erscheinungen lebendig aufgefaßt, wie aus den Personificationen des Gewissens, aus den Darstellungen bei den Tragikern, und selbst aus dem Dämon des Sokrates (das vorhergehende Gewissen) erhellet, vornehmlich aber aus der sonst im ganzen Alterthum nothwendig erachteten Sühne nach Verbrechen, z. B. Herodot. 1, 35. und bei Hom. in m. St. bei Horat. Hic murus aheneus esto, nil conscire sibi, nullaque pallescere culpa. Die Entstehung des Gewissens fällt in dem frühesten Anfang der Kindheit mit dem des Bewußtseyns zusammen, weil es mit dem Bösen entstanden ist. Also vor dem Selbstbewußtseyn, und vor

jedem Zeitmoment war schon das Gewissen in seinem Anfangspunct in uns vorhanden.

§. 48 — auf das Individuum bezogen.

Ebenso offenbart sich das Ewige in unserm Gewissen auch nach der menschlichen Natur, überhaupt also nach den drei Gemüthsvermögen, und insbesondere nach der Persönlichkeit eines jeden Einzelnen, wobei allerdings die Freiheit eines jeden thätig ist, wenn wir gleich bei Kindern, Blödsinnigen, Verrückten, und sonst Gemüths- oder Körperkranken nicht begreifen, wie weit das Vernehmen seiner Stimme in ihrer Freiheit stand. Sie ist bei dunkelm Bewußtseyn leise, in dem helleren spricht sie lauter [1]). Auch durchdringt sie bei jedem Menschen das ganze Gemüth, nämlich als sittliches Gefühl, welches in seiner Vollkommenheit rein und fest, zart und leise seyn soll [2]), und in dem Selbstgefühle mit Unlust das böse, mit Lust das gute Gewissen heißt [3]). Ferner als sittliches Urtheil, indem der Mensch sein eigener Ankläger, Zeuge und Richter ist, das Gute und Böse unterscheidend, und in sich das eine oder das andere erkennend, somit sich selbst seine That zurechnend; hiernach soll das Gewissen ernst und unparteiisch, tief und strenge seyn [4]). Endlich bringt das Gewissen im Wollen den sittlichen Entschluß hervor [5]), welcher nicht nur als einzelne That eine gute Handlung, sondern auch als Aeußerung des ganzen Wesens eine gute Gesinnung seyn soll. Alles dieses nach dem Naturell eines jeden, und in der Art, wie es jeder in seiner Freiheit vernimmt, so mannigfaltig wie die Menschen selbst individualisirt [6]).

1. Tief und unerforschlich wirkt in dem Menschen das Geistige und Körperliche in einander. Manches kann da wohl von der einen Seite der Physiologe von der andern der Psychologe bis ins in-

nere Getriebe verfolgen, aber in den tiefsten Punkt der Lebenseinheit dringt keiner ein; nur der Allwissende durchschaut ihn, und jeder Mensch wird sich dessen unmittelbar bewußt, wenn gleich oft nur dunkel. Wir müssen aber jedem so gut wie Vernunftanlage auch ein Gewissen zutrauen, und zwar nicht blos als Anlage, sondern als wirklichen Trieb, der mehr oder minder freithätig wirkt. Die Scholastiker unterscheiden daher jene synteresis als habitus von der ratio als bloßer potentia.

2. Gefühl heißt das Unmittelbare im Bewußtseyn unseres persönlichen Zustandes; es ist immer ein durchaus bestimmtes, und entweder ein angenehmes oder ein unangenehmes, in unendlich vielen Graden, weßhalb man auch wohl in den mittleren gemischte Gefühle annimmt. Das sittliche Gefühl ist das Unmittelbare im Bewußtseyn unsers von der (göttlichen) Gesetzgebung abhängigen Gemüthszustandes, und je nach Beschaffenheit desselben in Lust oder Unlust bestehend. Der reine Mensch würde Lust haben einzig und allein an Gottes heiligem Willen, ein paradiesisches Gefühl, das in die Seligkeit erhebt, und als das ewige Leben in dem reinen Ebenbilde Gottes aufleuchtet. Der sündhafte Mensch hat Lust an sich selbst (selbstische), und eine geheime Unlust an Gottes Gesetz (Röm. 7, 7—23. 8, 7. u. a.). Da ist denn die erste Aeußerung des Gewissens eine Unlust über diese seine natürliche Lust, und eine Mahnung, sie zu vernichten, und dafür die Lust an Gott in sich hervorzubringen. So wie er dieser Stimme folgt, wird sein sittliches Gefühl eine Lust an der Gottähnlichkeit, die in ihm entsteht, aber zugleich eine fortwährende Unlust über sich selbst, weil er sie immer noch nicht in ihrer Reinheit in sich aufgestellt hat. Das sittliche Gefühl des Edlen besteht also in wehmüthiger Sehnsucht nach dem Guten, und achtet mit der sich beständig schärfenden Aufmerksamkeit auf die heilige Stimme. Es ist also 1. rein, d. h. es will nicht in der Selbstsucht diese Stimme sondern blos in ihrem heiligen Worte vernehmen; 2. fest, es hört in jedem Zeitmomente auf sie; 3. zart, es läßt sich in jedem Puncte, auch in dem kleinsten, von ihr berühren; 4. leise, es ist für diese Stimme höchst empfindlich. So läßt sich das Gewissen als sittliches Gefühl wie jener ἑρμηνευτής

bei dem Orakel der Pythia, oder auch als der Laut, womit von dem aufgehenden Sonnenlichte die Säule des Memnon ertönte, bildlich vorstellen. Deutlich aber wird es in folg. Ermahnungen der App. erkannt. Röm. 14, 22 fg. 1 Kor. 10, 29. Phil. 2, 14 fg. 1 Petr. 1, 22. Jak. 1, 8. 4, 8.

3. Das gute und böse Gewissen wird zwar gewöhnlich nur auf die einzelne That bezogen, und oft nur auf das menschliche Gericht, aber eigentlich geht es auf das ganze der Gesinnung vor dem allwissenden Richter. Das gute Gewissen ist hiernach das Bewußtseyn der Billigung, die man von demselben zu erwarten hat, und ein Gefühl unendlicher Lust, weil sie durch das Göttliche in uns bewirkt wird, und uns Gott annähert; eine Lust ganz eigner Art, von aller sinnlichen wesentlich unterschieden. Denn in ihr ergießt sich die ewige Liebe in den endlichen Geist in solcher Fülle, als er sie nur fassen kann, und beseligt also mit dem Vorgefühle des Wachsthums ins Unendliche hin. Allein in keinem Menschen wird dieses selige Gefühl gefunden, weil keiner sündenrein ist; daher hat er sich nie eines vollkommen guten Gewissens zu erfreuen, welches auch sogar einen Widerspruch in sich selbst enthielte, weil Sündlosigkeit das Gewissen aufhebt. Es bleibt also hier nur ein Streben darnach. AG. 23, 1. 24, 16. 1 Tim. 1, 5. 19. 3, 9. 2 Tim. 1, 3. Hebr. 9, 14. 13, 18. 1 Petr. 3, 21. Vergl. Röm. 5, 1 fgg. Phil. 4, 7. 1 Joh. 3, 21. Jak. 1, 25. Ebenso ist das böse Gewissen ein Unendliches von Unlust, in dem Bewußtseyn der göttlichen Mißbilligung und Verwerfung (Verstoßung vom Angesichte Gottes); eine Qual eigner Art, die kaum einen Hoffnungsstrahl zuläßt, und in Verzweiflung übergeht. Daher auch die Alten in Poesieen und Erfahrungen die Martern des bösen Gewissens aufzeigen, z. B. Tacitus (Ann. 6, 6.), und der Ausdruck bei Cicero (T. qu. 4, 22.) morderi conscientia (Gewissensbisse) und (Off. 3, 21.) labes et vulnera conscientiae in animo; bei Claudianus pectus inustae deformant maculae (gebrandmarktes Gew.) u. a. m. Das A. Test. spricht vom bösen Gewissen Hiob 27, 6. Ps. 6, 2. 25, 17 fg. 32, 4. 38, 2 fgg. 102, 10—12. Weish. 17, 10 fgg.; und das N. T. 1 Tim.

4, 2. (κεκαυτηριασμένοι τὴν ἰδίαν συνείδ.) Hebr. 10, 22. hierzu die Beispiele von Adam und Eva, Kain, David, Judas, Felix u. a. Daß die Lust oder Unlust des Gewissens ins Unendliche gehe, ist aus dem Verhältniß des endlichen Geistes zum unendlichen erklärbar, und daß überall mehr und stärker von dem bösen Gewissen als vom guten die Rede sey, begreift sich aus dem sittlichen Gefühle selbst. Denn es ruft als Wächter gegen das Böse auf, außerdem pflegt es zu schweigen; Plattner bemerkt das (Phil. Aphor. II. §. 192.), beschränkt das sittliche Gefühl überhaupt aber dem Sprachgebrauch zuwider bloß auf vergangene Handlungen.

4. Das Gewissen treibt zum Erkennen des Guten und Wahren, und so zum richtigen Urtheil über gut und bös; so wird es das judicium morale. Dieses besteht also 1. in jener Erkenntniß, 2. in der Subsumtion, wornach das Prädicat gut oder bös der Handlung und Gesinnung beigelegt wird, 3. in der hiermit verbundenen Ueberzeugung. Es ist das Urtheil des ewigen Richters selbst, das der Mensch in seinem Gewissen vernimmt, und wodurch er sich seine That zurechnet (imputat), d. h. als seine eigene, freie anerkennt und dafür erwartet, was sie verdient. Indem sich der Mensch so als den Urheber seiner Handlung beurtheilt, welches erst nach derselben eintritt, und zwar als das böse oder gute Gewissen, ist er sein eigener Ankläger und Zeuge; indem er aber den Richterspruch Gottes vernimmt, scheint er nur sein eigener Richter zu seyn, denn er spricht sich selbst das aus, was die heilige Stimme in ihm spricht. Das Gewissen ist also der innere Gerichtshof (forum internum), und zugleich der innere Richter, der innere Zeuge, und der innere Ankläger, welcher aber gerne entschuldigt. Daß das in Einer Person statt findet ist kein Widerspruch. Es erklärt sich dadurch noch nicht ganz, daß in Einem Selbstbewußtseyn das Ich ein sinnlich bestimmtes Wesen und Vernunftwesen zugleich ist, sondern dadurch, daß er unter dem heiligen Willen Gottes steht, und weiß, wie er von dem Gesetze selbst als nicht vor Gott gerecht verklagt, und durch dasselbe von Gott gerichtet wird. Es ist Gottes Stimme, und zugleich unsere Sache, was in dem Gewissensurtheil von dem Menschen vernommen wird. Er kann ihr nicht

entfliehen; sie läßt ihn nicht los, und ruft immer in ihm, mahnt und droht schon vor der That, richtet während und nach derselben. Aber er möchte ihr entgehen, und darum entschuldigt er sich, d. h. er verfälscht das Urtheil, das er wohl vernimmt, durch einen Vorwand, den er zwischen diesen Spruch und sein Gehör schiebt. Darum spricht das Gewissen 1. ernst, d. h. es warnt gegen Leichtsinn und eigene Nachsicht, es will nichts überhört wissen; vielmehr will es, daß 2. unser Urtheil über uns selbst strenge sey, d. h. sich genau mit Gottes Gesetz vergleiche, ohne Rücksicht auf die daraus entstehende Unlust; es ist 3. tief, indem es auf das Innerste des Herzens eingeht, und auch noch verborgenes Böse vermuthet, u 4. unparteiisch, der göttlichen Gerechtigkeit sich ganz übergebend, ohne im mindesten von der inneren Schmeichelei sich bestechen zu lassen; aufrufend zum Wachen gegen die Eigenliebe, die nur auf sein Gutes den Blick werfen mag, und gegen die Schwäche, welche die Anstrengung schärferer Ueberlegung scheut. Sonst entsteht Verblendung, das Gewissen wird ein irriges, geräth in die sogenannten casus conscientiae, wird unwahr, und greift entweder Gott vor, oder fragt nichts nach ihm. Denn ohne Glauben an Gott wäre das Gewissen ein bloßes Gedankenspiel, mit dem Glauben an ihn ist es aber ein vorläufiges Vernehmen dessen, was der Herzenskündiger als Endurtheil einst ans Licht bringen und vergelten wird. Auf Gott also weiset das Gewissen hin, im Ganzen mit Furcht, doch nicht ohne alle Hoffnung. Ps. 51. Röm. 2. 3, 20—23. 1 Kor. 4, 3—5. 2 Kor. 5, 10. Die neueren Morallehrer heben die urtheilende Thätigkeit in dem Gewissen mit Recht hervor, nur manche zu einseitig, ohne an das Gefühl namentlich der Scham oder Zufriedenheit, genugsam zu denken. So sagt Baumgarten: „Jenes Urtheil ist die Untersuchung der eignen Handlungen zueignungsweise: die Ueberzeugung und das Urtheil des Gewissens sind Verrichtungen des Verstandes — doch sind allezeit Consequenzen des Willens damit verbunden, weil es auf gut und böse sich bezieht; es ist aber weder zum Willen noch zum Verstande allein zu nehmen.“ Mosheim setzt das überzeugende Urtheil des Verstandes über die Handlung, versteht aber unter demselben den Vorsatz des Wil-

lens. Kant definirt sogar einmal, allerdings tiefsinnig, das Gewissen als „die sich selbst richtende Urtheilskraft"; auch übrigens immer von der judiciarischen Seite. Von dieser Reflexions-Richtung lenkt Fichte dadurch ein, daß er auch dem Gefühl sein Recht läßt.

5. In dem Begehrungsvermögen wirkt das Gewissen die aus sich selbst hervorgehende Thätigkeit als ein Nichtwollen des Bösen und vielmehr Wollen des Guten. Aber die freie Wahl des Menschen entscheidet nicht immer dem Gewissen (oder sittlichen Gefühle) gemäß, und hiermit wird diese Entscheidung d. i. der Wille selbst ein Gegenstand des Gewissens, indem es ihn billigt oder misbilligt, je nachdem er für oder wider das sittliche Gefühl oder Gewissensurtheil entscheidet. Die mit Bewußtseyn des Gesetzes frei hervorgehende Selbstbestimmung in dieser Wahl wird mit dem Wort Entschluß sehr gut bezeichnet. Er heißt auch der Gewissensschluß (ratiocinium conscientiae), denn das gedachte Gesetz kann als der Obersatz, die Handlung als der Untersatz, und die Entscheidung der Wahl als der Schlußsatz angesehen werden; er ist aber meist ein bloßes Urtheil (ein Enthymema). Indessen gehen die meisten Handlungen ohne ein solches klares Denken in uns vor, und statt der Entschlüsse sind es gewöhnlich Gefühle, worin das Gewissen wirkt. Diese sind aber nicht minder zuzurechnen, und zwar noch in höherem Sinne als die einzelnen Handlungen aus deutlich gedachtem Entschluß, denn sie führen auf das Beharrliche der Gesinnung, auf den Charakter zurück.

6. Die geistige Einheit darf auch in diesen trennenden Abstractionen nicht übersehen werden. Es ist nur Ein und dasselbe Gewissen im Wollen, Denken und Fühlen, so daß der Gewissenstrieb das ganze Gemüth durchdringt, und durch das Gefühl die Urtheilskraft und den Entschluß in Bewegung setzt, das Wollen und Denken dagegen dem Gefühle sittliche Stärke, Reinheit und Freiheit einflößt, der sittlich gebildete Wille zur Ueberlegung auffordert, und der Verstand das Wahre sucht, um dem Willen das Gute zuzuführen. Alles dieses bedingt

und verstärkt sich einander, wie es der geistigen Einfachheit zukommt. Wie das auf die gesammte und einzelne Geistesthätigkeit wirke, besonders auf das Gedächtniß z. B. für die Dankbarkeit, für das Nichtdenken an Beleidigungen, für die Erinnerung an Lehren ꝛc. werden wir seines Orts bemerken. Genug, die heilige Stimme soll in diesem Dreiklang den Grundton für das ganze geistige Leben erheben, somit auch den ganzen Menschen, und also sein Naturell zu der edelsten Individualität verklären; die höchste Aufgabe der wahren Bildung.

§. 49. Das Gewissen als Eigenschaft des Menschen, insbesondere des Christen.

Zwar hat jeder Mensch ein Gewissen, und insoweit ist es eine allgemeine Eigenschaft der Menschheit, aber ob er nach seinem Gewissen fragt oder nicht, d. h. ob er gewissenhaft oder gewissenlos ist, das steht in der Freiheit eines jeden Menschen, und auf welcher Mittelstufe er sich zwischen diesen beiden Endpuncten halte oder fortbewege [1]). Der Christ strebt in seiner Gewissenhaftigkeit mit heiligem Ernst dahin, daß er die heilige Stimme nicht nur immer gründlicher würdigen, sondern auch kräftiger befolgen möge [2]). Schon das christlich fromme Kind entwickelt seinen Bildungstrieb in einem regeren Eifer, welcher dann mit der Vernunftentwicklung zur Selbstbildung in der Gottähnlichkeit heranwächst. Der Sinn für das Gute und Wahre wird geschärft, die Selbstverläugnung geübt, die Selbsterkenntniß sammt der Gotteserkenntniß immer tiefer erfaßt, und die Lebensbestimmung in jedem Lebenspuncte wahr ergriffen [3]). Hierin aber lebt der Christ im Reiche Christi, als ein Jünger seines Herrn, zu dem das Gewissen hinführt und mit welchem es immer inniger verbindet; sein Gewissen und Christus sind in ihm selbst Stimme Gottes. Das Gewissen ist der himmlische Führer auf unserm

Lebenswege zum Himmel: Christus aber ist es, welcher diese Stimme Gottes lauter und reiner in uns ausspricht [4]).

1. Der Edle haftet gleichsam an dem Gewissen, der Schlechte reißt sich davon los, so viel er nur vermag. Die Gewissenhaftigkeit nach Aristotelischer Weise in die Mitte zwischen ein Zuviel und Zuwenig zu setzen, wäre Unsinn, denn wie könnte man doch zu viel Gewissen haben? Vielmehr wäre dieses Zuviel im Willen ein Zuwenig im Verstande; es wäre eine Zweifelsucht, Scrupulosität genannt, wornach man nicht die entscheidende Stimme hört, und also lieber Widersprüche als die Gründe der Ueberzeugung aufsucht. Wer seine Scrupel gar in's Kleinliche treibt, „bestreut sich, wie Kant sagt, den Weg mit Fußangeln," und in aller seiner Peinlichkeit achtet er gerade nicht auf die heilige Stimme, sondern auf sein eitles Hin- und Herdenken, als bestehe darin das Wahre; oder auf seinen Eigensinn, welcher bis zum Starrsinn (rigorositas) ausschlägt. Dagegen geht die Gewissenlosigkeit bis zum Stumpfsinn (πώρωσις, σκληροκαρδία, πνεῦμα κατανύξεως) über, 2 Mos. 9, 7. Jes. 6, 10. Mtth. 13, 13 fgg. 19, 8. Röm. 11, 7 fgg. 25. 2 Kor. 3, 14. welche eine völlige Ertödtung des Gewissens zur Folge haben würde, wäre nicht das Göttliche unsterblich. Eine Stufe zur Verstockung ist der Leichtsinn, die Lockerheit (laxitas) des Gewissens. Das sogen. enge Gewissen ist das Festhalten an der Beschränktheit der Erkenntniß bei einem regen Pflichtgefühl; es ist der erste Schritt zur Rigorosität, z. B. in der Bigotterie (Jes. 29, 13. Matth. 15, 3 fgg.); das weite Gewissen ist die Gleichgültigkeit gegen den göttlichen Willen, wo gemeiniglich der Mensch sich selbst alles nachsieht, aber gegen Andre desto strenger ist; es ist der erste Schritt zur Laxität. Hiernach ist auch der bildliche Ausdruck von einem schlafenden, erweckten und wachen Gewissen zu verstehen, aus Eph. 5, 14—17. Kol. 1, 10 fg.
2. So wenig wie in der Vernunft an sich der Unterschied zwischen den verschiedenen Religionen besteht, so wenig ist die Gewissenhaftigkeit dem Nichtchristen abzusprechen (Röm. 2, 14 fgg.); aber ebenso wie das Christenthum die Vernunft zur wahren Anbetung Gottes erleuchtet, verstärkt es auch die Stimme des Ge-

wissens, und läßt in demselben den heiligen Geist vernehmen, der überall zum Guten und Wahren sicher leitet (Sprchw. 21, 2. vgl. Eph. 4, 17 fg.). Das gibt denn dem Leben des Christen jenen heiligen Ernst, der in Christus vorleuchtet, der aus den Aposteln spricht, und der uns in manchem Beispiele derer, die zum Reiche Christi gehören, vor Augen legt, wie das innere Gotteswort in ihm erst recht lebendig durch das geoffenbarte geworden, so daß er zur beseligenden Vereinigung mit Gott gelangt. Röm. 14, 17 fg.

3. Wie der Gewissenstrieb schon in der ersten Tugend des Kindes, in der Aufmerksamkeit, und sofort in der ganzen Bildung wirkt, ist dem Pädagogen bekannt und höchst wichtig. Auch ist es in dem ganzen Menschenleben sichtbar, wie das sittliche Gefühl sich oft in Stumpfsinn verliert, welcher Cultur es aber auch fähig ist, wie es geschärft, verfeinert, erregbar gemacht werden kann; ferner, wie die sittliche Urtheilskraft manchmal in der Dummheit darnieder liegt, aber durch Uebung zu vorzüglicher Schärfe und Festigkeit gelangt; endlich wie zwar natürliche Gutmüthigkeit zum Bessern hilft, aber auch das böse Herz oder niedere Sinnenlust leicht herrschend wird, wenn nicht das Begehrungsvermögen, von dem Gewissen durchdrungen, auch in allen denjenigen Handlungen, die ohne Reflexion aus dunkeln Regungen erfolgen, sich heiligen läßt. So gibt es eine fortschreitende Cultur des Gewissens, die aus dem Gewissen hervorgeht, und das schon von selbst, aber auch als Maxime erkannt wird. Seine Wirksamkeit steigert sich also in sich selbst um so höher, je gewissenhafter der Mensch ist, und weil sich der Christ hierin auszeichnet, so soll jenes Zartgefühl (der sittliche Tact), jene Wahrheitsliebe, und jener Edelsinn in ihm vorzüglich erscheinen. Dazu fordern mehrere Stellen auf z. B. ausdrücklich Hebr. 5, 14. *αἰσθητήρια γεγυμνασμένα πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ.* Das ist die wahre Askese des Christenthums, welche das Leben in Anspruch nimmt.

4. Die Gottes- und Selbsterkenntniß, die Erinnerung an das Böse in uns und an den heiligen Richter, die Sehnsucht nach der Versöhnung und Vereinigung mit Gott, der Kampf mit dem niederen Selbst, in welchem das Höhere siegen soll, die Gott-

ähnlichkeit in der Heiligung, — alles dieses, was das Gewissen in jedem Menschen, wenn auch dunkel anregt, wird in dem Christenthum aufgeklärt, und das nicht blos zu einer Glaubenslehre, sondern auch in der Einheit mit der Sittenlehre zum Lebenslicht des Christen, da er Christum selbst in sich aufnimmt, und mit ihm den Geist, welcher die Gewissensstimme noch mehr heiligt. Das kann sehr mystisch lauten, wie z. B. bei Ottfried (Evang. B. 5. C. 13.) bei Tauler (an m. O.), in der deutschen Theol. (S. 38. u. a. a. O.) bei Luther (Ausl. d. 3ten u. 4ten Bitte), und doch enthält es die reinste Vernunft. Die Abirrungen zum Mysticismus und zu Schwärmereien werden gerade durch den historischen Christus verwehrt. Die erlösende Liebe, welche in ihm erschienen ist, und uns den Vater geoffenbaret, ist das vom Himmel herabgekommene Wort; was die heil. S. sagt 1 Joh. 2, 23. Röm. 8, 9. „wer den Sohn läugnet, der hat auch den Vater nicht; wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein," soll unser Ausdruck bezeichnen: Christus ist das Gewissen der Menschheit, der Seelenfreund, der zu Gott führt. (Vgl. das schöne Wort in de Wette christl. Sittenl. I. S. 207.).

II.

Von dem Gesetz.

§. 50. Das Willensgesetz.

Der Wille Gottes verkündet sich in unserm Gewissen als Gesetz für unsern Willen, daß wir nach demselben unsere ganze Gesinnung und Gesittung bestimmen [1]). Dieses Gesetz spricht sich aus: du sollst; du sollst nicht; du darfst; d. i. als Gebot, Verbot, Erlaubniß. Der göttliche Wille verkündet sich zwar der ganzen Geisterwelt als Freiheitsgesetz, aber dem Menschen, weil sein Wille mit dem göttlichen entzweit ist, in der Form des Gewissens (§. 45.), mit Strenge [2]). Weil aber dieses Gesetz

in uns selbst vernommen wird, so kommt es durch die Entwicklung der Vernunft zum deutlichen Bewußtseyn, und wird erst durch unsere Freiheit anerkannt, nämlich als das heilige Gesetz [3]), das nicht menschliche Vernunft, sondern Gottes Wille selbst uns gibt [4]). Es nöthigt uns zur freiwilligen Unterwerfung in allen unsern freien Selbstbestimmungen, und wir bedürfen seines Ernstes, um durch die Befolgung des göttlichen Gesetzes zur Freiheit der Vereinigung unsers Willens mit dem göttlichen zu gelangen [5]).

1. Gesetz ist der Ausdruck des Allgemeinen und Nothwendigen; oder die obwaltende Nothwendigkeit für jeden bestimmten Fall. Ist es ein Ausdruck der Nöthigung für die freie Selbstbestimmung, so ist es ein Freiheitsgesetz: zum Unterschied von dem, was als allgem. und nothw. erkannt wird, ohne daß dabei etwas in unserer Freiheit steht, d. i. von den Naturgesetzen. Die Physik handelt von diesen, die Ethik von jenen, und sie befaßt sie unter dem Gesammtbegriff von Sitten- oder Willensgesetz. Wir verstehen unter diesem also den Ausdruck dessen, was Gottes Wille allen Menschen zur Befolgung auferlegt. Die Wörter νόμος (Herodot. 1, 147. Thukyd. 4, 133. 5, 49.) lex, lag, law, Gesetz ꝛc. deuten schon etymologisch, und noch mehr historisch auf die Bildung dieses Begriffes, wie sie besonders aus Platon und Cicero zu ersehen ist. Hier halten wir uns zunächst an den biblischen. Die Wörter תּוֹרָה u. a. hebr. beziehen sich zwar zunächst mehr auf Aeußeres, aber doch auch auf die Gesinnung gegen den heil. Gesetzgeber; der Israelite sucht in den Gesetzen Jehovahs seine Freude, als in der Erscheinung der göttlichen Huld; was Gott gesagt, war ihm hochheilig, wie schon 1 Mos. 3, 3. und durch die ganzen Mos. Bücher hin, u. in mehreren Ps. z. B. 19, 8 fgg. 111, 3. u. 119. u. wie Röm. 7, 12. 22. als das sittliche Gefühl ausgesprochen wird. Auf eben diese weiset auch Christus schon bei dem Mos. Gesetze hin Matth. 5, 17 fgg. 7, 16—21. νόμος bezeichnet bei dem Ap. Paulus sowohl das geoffenbarte (Mosaische) als das Vernunftgesetz Röm. 3, 27 fgg. Gal. 2,

16 fgg. Das christliche heißt bei ihm mitunter νόμος πίστεως, und die πίστις begreift bei ihm das Gesetz mit in sich, welches dagegen Jakobus mehr hervorhebt, und zwar als νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας, auch als νόμος βασιλικός (Jak. 1, 25. 2, 8.).

2. Die Form des Gesetzes überhaupt ist die Nothwendigkeit, für die Natur als ein Müssen, für die Freiheit als ein Sollen ausgesprochen, in welchem letzteren es sich also in unserm Bewußtseyn verkündet, als kategorischer Imperativ, wie Kant es nannte. Die bestimmtere Weise, wie Gottes Wille an unsern Willen ergeht, ist eigentlich nur zweifach, eine Bejahung des Guten und eine Verneinung des Bösen, aber eine dritte Form kommt hinzu, welche eine Handlung weder fordert noch versagt. Die erste ist das Gebot (ἐντολή, δόγμα, lex praeceptiva), die 2te das Verbot (l. prohibitiva), die 3te das Freistellen, die Erlaubniß (l. permissiva). Eigentlich ist der Wille Gottes positiv, und nur insoweit negativ, als er das, was ihm zuwider gewollt wird, verwirft. Er ist in der reinen Geisterwelt, wie das reine Sonnenlicht in der Natur, und daher beten wir, daß er auf Erden geschehe wie im Himmel. Die ewige Liebe gebietet, und die durch Liebe ihr ergebnen Vernunftwesen sind so von diesem göttlichen Willen durchdrungen, daß der ihrige in reiner Freiheit ganz Eins mit demselben ist, und sie kein Verbot vernehmen, nicht einmal ein Gebot, sondern in der Liebe immer zu dem, was er will, von selbst Ja sagen. So steht der Heilige nur in den Augen Anderer unter, in seinem Innern aber über dem Gesetze, d. h. in ungestörter Einheit mit dem göttlichen Willen. Unser Wille ist durch die Sünde mit dem göttlichen entzweit; er hält ein beständiges Nein gegen denselben bereit, und so lange dieses Nein da ist, steht er unter dem Gesetz. Daher werden wir uns des göttlichen Willens immer vorerst so bewußt, daß er unsern Eigenwillen, unser Negiren negirt, d. h. daß er verbietet, hiermit aber zugleich, weil nie ein Negatives ohne Positives ist, gebietet. Daher spricht Gottes Gesetz zu uns in jener zweifachen Form: es bejaht das Gute und verneint das Böse; es will hiermit ein Wollen und Nichtwollen von uns, und das in einer und der-

selben Gesinnung. Das Gewissen ist dieser Ausspruch, den jeder vernimmt, und die heilige Schrift stellt es so in der göttlichen Gesetzgebung auf, in Geboten z. B. schon 1 Mos. 1, 28. in Verboten z B. 1 Mos. 2, 17. und im Erlauben z. B. 1 Mos. 1, 29. 2, 16. (vgl. 1 Kor. 6, 12.). Der Verbote sind mehr als die Gebote, aus dem angegebenen Grunde, und mehr im A Test. als im N. Test., weil dieses den Geist der Liebe einführt; vgl. Matth. 12, 35. 22, 37—40. Joh. 8, 32. 15, 9—15. Röm. 8, 15. 12, 1. Gal. 5, 18. Eph. 5, 9 fg. 1 Tim. 1, 5. 1 Joh. 4, 16—19. Jak. 2, 10—12. u. a. m. Je roher der Mensch, desto mehr Verbote bedarf er, so wie er sich mehr sittlich bildet, verlangt er fast nur Gebote, und in der Vollkommenheit des Christenthums bedarf er kaum noch diese, denn er hat an dem Einen der Liebe genug, oder vielmehr ihr Geist regiert ihn. Wenn schon Platon urtheilt, daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben sey, so sagt das der Ap. Paulus bestimmter 1 Tim. 1, 9. und tiefer für das Innere Röm. 6, 14. Gal. 5, 18. und so steht der Christ über dem Gesetz. Zunächst führt ihn der νόμος und die ἐντολή zur Erkenntniß der Sünde, und um sich durch Christum zu Gott zurückführen zu lassen, wie schon die Bergrede Christi sagt, und die ausdrückliche Lehre des Ap. Röm. 3, 20. 7, 7—14. Gal. 3, 10—12. Eph. 2, 15. 1 Tim. 1, 8. Wenn also das Evangelium für die höhere Stufe des Christenthums mehr zum kindlichen Gemüthe, und also rathgebend redet, so hatte die Kirche doch sehr Unrecht, consilia, deren Befolgung nicht jedem Christen zugemuthet wurde, und mandata oder praecepta zu unterscheiden, als ob es einen Heiligen unter den Sündhaften gebe, und nicht ein Christ so gut wie der andere unter dem Gesetze, nur aber durch seine kindliche Gesinnung über demselben stehe. Deßhalb hielten die Reformatoren gegen diesen sehr verderblich gewordenen Irrthum besonders auf jene Paulinischen Stellen. Der Wille Gottes überläßt eigentlich nichts unserm Belieben, und Rathschläge würden nur für den Kreis des Erlaubten statt finden; wie weit aber dieser gehe, und wie es sich mit dem sogenannten Erlaubnißgesetze verhalte, läßt sich aus der menschlichen Stufe der Sittlichkeit erkennen. In unserm

Kampfe mit dem Bösen bedürfen wir einer gesetzlichen Gränze: je mehr aber der Christ vom Geiste Christi geleitet wird, um so mehr gebietet und verbietet ihm die Liebe auch im Kreise des Erlaubten.

3 In dem Gewissen ist das Heilige das Gesetz, und das Heilige des Gesetzes ist der göttliche Wille, und so wird jeder Mensch sich dessen als des schlechthin gebietenden unmittelbar bewußt. Das eben ist jener Lebenspunct des Geistes (§. 46, 2.) der in die Ewigkeit hinleuchtet, die allgemeinste und erste Theophanie, denn der Ewige verkündet seine Gegenwart in den Herzen durch sein heiliges Gesetz. Wollte sich irgend ein Mensch über dasselbe erheben, wie es die Fabel in Titanen und Giganten symbolisirt, so würde er sich bald niedergeschmettert fühlen; er vermag es nicht, er vermag es nicht einmal zu wollen: die unendliche Majestät des Allgebietenden spricht dann nur in furchtbaren Wettern zu seinem Willen.

4. Kant hat die Autonomie nicht tief genug erfaßt, und hat daher dem Menschen mehr darin zugesprochen, als ihm bei seiner Sündhaftigkeit zukommt, hiermit auch den Begriff der Heteronomie unrichtig gestellt. Denn der Mensch steht nicht unter seinem, sondern unter Gottes Gesetz, und das ist das Wahre der reinen, der ewigen Vernunft. Vgl. wie Herder „das Gottesregiment" (bei Moses) preißt in s. G. der Ebr. Poesie (II. S. 162.). Die Scholastiker reflectirten und distinguirten in dem Begriffe von den Gesetzen. Thom. Aqu. unterschied (II q. 93.) das ewige Gesetz, d. i. die Weisheit Gottes, welche alle Handlungen und Bewegungen lenkt, von dem natürlichen. Durch die göttliche Weisheit wird jedem Geschöpfe seine Bestimmung sammt seinen Neigungen (fines et inclinationes in suos debitos fines) angewiesen, und so wird sie selbst zum Gesetz, d. h. zum dictamen rationis practicae eines Oberherrn, der ein Gemeinwesen vollkommen regiert. Es kommt diesem Gesetze zu (nach Antonin. Fl. I. 12.) auctoritas, severitas, bonitas. Hierdurch wurde die Nothwendigkeit und Allgemeinheit als in dem göttlichen Willen begründet angesehen, und also das Natur- und Freiheitsgesetz in seinem Einen Urgrunde richtig gedacht als der göttliche Wille selbst. Er ist lex aeterna

an sich, als Weltregierung; und l. naturalis ist der habitus, wornach jeder weiß, was gut und bös sey. Es wird dann gefolgert, daß jeder Wille sich nach dem Willen Gottes bestimmen solle (se conformare vol. divinae), und daher der Verstand in seiner rechten Thätigkeit das ewige Gesetz Gottes betrachte.

5. Melanchthon handelt (loc. comm. de lege div.) ausführlich von dem göttlichen Gesetze, welches er definirt, regula aeterna et immota mentis divinae, et judicium adversus peccatum, quod impressum est humanis mentibus, et saepe Dei voce praedicatum. Es ist lex moralis, praecipiens facienda, et prohibens ac puniens non facienda. Hier erscheint das, was die Scholastiker in das innerhalb Gott liegende und in das dem Menschen eröffnete Gesetz trennten, vereinigt, und durchaus weniger in speculativer Begründung, als in praktischer Beziehung; wegen der letztern wurde es von Melanchthon zugleich in dogmatischer Bestimmtheit genommen, wie es durch die Offenbarung vollkommener gegeben sey, und wie es sich zu dem Evangelium verhalte. Es ist besonders dazu gegeben, daß das Urtheil Gottes gegen die Sünde vorhanden sey, und zwar seit dem Sündenfalle (semper sonuit in ecclesia); es führt zu Christus, wird aber durch das Evangelium nicht aufgehoben; das Gesetz ohne das Evangelium gibt zwar Verheißungen, aber nur dem Gerechten, und weil keiner gerecht ist, so droht es jedem die Strafen; das Evangelium ist ohne das Gesetz nicht zu denken, vielmehr will es die vollkommene Erfüllung des Gesetzes, indem die Wiedergebornen ihren neuen Gehorsam hierdurch beweisen; das Gesetz hat bei diesen den Nutzen, daß es ihnen bestimmt, was sie zu thun schuldig sind. In s. locis (l. de lege div.) ordnet er diese usus legis in 4fachen Nutzen, im folgenden l. de usu legis aber wird er als der 3fache bestimmt: 1. paedagogicus s. politicus, es führt durch seine Zucht auf Christum; 2. elenchticus, es zeihet uns der Sünde; 3. didacticus, es lehrt die Wiedergebornen, wie sie in ihrer Freiheit den Willen Gottes befolgen. Und so ergibt sich, daß der Christ frei über, weil frei unter dem Gesetze steht. Dieselben Grundbegriffe hat Calvinus; er führt sie nur noch

weiter und mehr speculativ aus; sein Hauptgedanke ist: finis legis naturalis est, ut reddatur homo inexcusabilis; und libertas christiana spiritualis et in eo est, ut conscientiae, non quasi legis necessitate coactae, legi obsequantur, sed legis ipsius jugo liberae, voluntati Dei ultro obediant. Wenig Werth haben die Eintheilungen der nachfolgenden Lehrer, z. B. des Chyträus in einen 12fachen Nutzen. Die neuere Dogmatik hat diesen Gegenstand zu sehr obenhin behandelt, da es doch zum Wesen des evangelischen Christenthums gehört, das göttliche Gesetz als in den Kindern Gottes lebendig geworden zu erkennen. Joh. 1, 17. Röm. 6, 10. 9, 31. 10, 4. Gal. 5, 25. 1 Kor. 9, 21. Die neuere Ethik hat dadurch in der That an dem evangelischen Geiste verloren, und ist wieder beinahe zur vorchristlichen Stufe zurückgegangen, daß sie die Lehre von dem Gesetze zur Hauptlehre macht, und der von dem Gewissen voranstellt. Gerade das begünstigt einerseits den Rückfall zum Pharisäismus, andrerseits ruft es den alten Gegensatz der Antinomer wieder neu hervor. Das Gesetz in dem endlichen Geiste ist die Offenbarung des Ewigen. Der Mensch wird sich dessen zuerst in den äußeren Verhältnissen, als Verbot und Gebot bewußt, und steht so noch unter dem Zuchtmeister: wird er aber durch denselben zu Christus geführt, so offenbart sich ihm die Liebe.

§. 51. Die Gesetze.

Das Gesetz ist insoweit noch blos die Form, als es nicht irgend Etwas verbietet oder gebietet. Es bedarf also eines Stoffes, auf welchen es den Willen hinwendet, sonst wäre es ein leeres Wort. Das Leben aber bietet den Inhalt dar, und weil dieser der Natur nach immer ein Einzelnes und also unendlich vielfach ist, so gibt es viele Gesetze, je nachdem das ganz allgemeine: Du sollst den Willen Gottes befolgen, nach Person, Zeit, Ort, Umständen auf etwas bezogen wird, wo es heißt: hierin geschieht dieser Wille. Woher nun dieser Inhalt komme,

und wie wir erkennen, was Gott von uns will, kann nur das Leben lehren, worin wir uns befinden, in diesem aber der Wille Gottes, der sich als unsere Bestimmung (§. 16.) ausspricht. So begreift es sich, wie es verschiedene Gesetzgebungen unter den Menschen gibt, sowohl äußere, d. i. bürgerliche, als innere, sittliche (religiöse) [1]), und je nach den verschiedenen Culturstufen [2]); es begreift sich aber auch, wie die menschliche Gesetzgebung jener höheren Sanction bedarf. Wir müssen aber doch versichert seyn, daß unsere Gesetze von Gott kommen, und das wissen wir allerdings, weil Christus den Menschen den Willen Gottes auf's Vollkommenste geoffenbart hat. Sein Gesetz ist das der Liebe, und es enthält in der reinsten Einfachheit eine ganze Welt von heiligen Gesetzen, die der menschliche Geist dann weiter durch sich selbst entwickeln kann [4]). Auf göttliche Art gebietet der Wille Gottes Liebe, indem sein Geist sie in den freien Wesen schafft [5]).

1. Der überall so täuschend herumstreifende Schein, als habe man mit der Form des Gesetzes: — du sollst; handle recht ꝛc. — auch den Gehalt, ist schon oben §. 36. 3. vgl. §. 4. u. 2. bemerkt worden. Der Natur nach fängt alle Gesetzgebung am Aeußeren an, soll aber durch das Innere verbessert werden, und so lehrt es die Geschichte von der bürgerlichen, welcher aber immer nur die göttliche ihre heilige Macht verleihen kann.

2. Die Culturgeschichte der Völker hat hinsichtlich ihrer Gesetze ein hohes Interesse, da diese mit einem, wenn auch dunkeln Gefühle auf die Heiligkeit eines ewigen Willens hindeuten, der sich ihnen in ihren politischen Ideen abspiegelte. So leuchten die Gesetzgeber hervor, und sie, so wie die Philosophen der Griechen und Römer, wie Platon, Aristoteles, Cicero sind hierin noch immer unsere Lehrer. Vornehmlich hat der letztere die Gesetzeslust seines Nationalgeistes in sich bis zur Begeisterung durch eine Theophanie gesteigert. Die lex ist ihm die ewige

Weisheit, welche die Welt regiert, die Vernunft, die Gottheit; wie viele Stellen aus mehreren seiner Schriften sagen (nicht bloß de Legg. und de Off.) z. B. divina mens summa lex est; lex est ratio summa, insita in natura, in hominis mente confirmata et confecta; recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, sempiterna, quae homines vocet ad officium, jubendo, vetando, a fraude deterreat; est haec non scripta sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus. Naturae ratio est lex divina et humana. Obgleich die Alten ihre einzelnen Gesetze von dem Herkommen und aus den Staatsverfassungen hernahmen, so verkannten sie doch auch nicht die allgemeine innere Gesetzgebung, wie eben jene Stellen beweisen, und so sagt Cicero: non erit alia lex Romae, alia Athenis etc. Da alle äußere Gesetze positiv sind, so hat man den Unterschied von leges positivae et naturales nicht zu scharf zu nehmen, sondern nur auf die Art der Bekanntwerdung zu beziehen; die lex positiva soll nie eine arbitraria, sondern immer eine naturalis (rationi consentanea) seyn, nur daß sie zugleich von außen promulgirt wird. Ebenso ist lex naturalis und lex divina nicht an sich verschieden, sondern die letztere sagt nur das Bewußtseyn aus, daß sich der göttliche Wille darin ausspreche. Allerdings ist aber lex natural. und lex revelata zu unterscheiden, und das nicht bloß in der Form, wie Gott seinen Willen promulgirt. Hiernach sind alle diejenigen Gesetze als geoffenbarte anzuerkennen, welche Gott auf außerordentliche Weise bekannt gemacht und beglaubigt hat. Denn Gottes Wille ist Einheit, derselbe im Gewissen und derselbe in der äußeren Offenbarung, welche daher mit jener allgemeinen innern nothwendig zusammenstimmen muß, und sie vielmehr deutlicher, vollständiger und reiner vernehmen läßt. Die Sündhaftigkeit aber ist der Grund, daß wir überhaupt der Offenbarung bedurften.

3. Gott hat den Menschen sein Wesen und hiermit seinen Willen geoffenbart, in einer historischen Entwickelung, dem jedesmaligen Culturstande gemäß, aber mit der Hindeutung auf die vol-

lendete Offenbarung in dem Welterlöser. Hiernach haben die Kirchenlehrer die Gesetzgebungen nach den verschiedenen Zeiten unterschieden, aber nicht genug das Zeitgemäße blos als Keim für die höhere Bildung ins Auge gefaßt. Sie legten gewöhnlich alle Pflichten und Tugenden in den Dekalogus 2 Mos. 20, 1—17. (vergl. 5 Mos. 4, 13. 23. 5, 6—21.) so vornehmlich Chyträus (Regulae vitae etc. 1576), warum nicht auch in jene Noachitischen Gesetze 1 Mos. 9, 4—6 oder in die einzelnen, die dem Abraham und seinen Söhnen ertheilt wurden? Sie stritten darüber, wie in dem Mosaischen die universales und particulares zu unterscheiden, und die ersteren nur für uns verbindend sehen (Gerhard loc. th. tom. 6.), sie theilten das Mos. Gesetz in das Ceremonial- Polizei- und Moralgesetz, und suchten sorgfältig die Kennzeichen des letzteren auf. Alles dieses ohne Nutzen und Grund. Denn die Israeliten standen in einer Theokratie, welche in das Gottesreich hinüberführen sollte, und als dieses durch Christum gestiftet war, wurden von den Aposteln die Mosaischen Gesetze ausdrücklich für abrogirt erklärt. AG. 15, 5. 29. 16, 4. Röm. 6, 15—22. 7, 1—6. 10, 4 fgg. Gal. 3, 8—14. 24 fgg. 5, 4. 18. Kol. 2, 16 fg. Und so dienen sie uns nur um den göttlichen Willen soweit zu erkennen, daß wir ihn in dem Lichte des Christenthums vollkommner einsehen, und durch den Geist desselben auch die allgemein, nach der Vernunft, geltenden Gebote und Verbote des Dekalogus erklären. Man hat sie in 2 Tafeln und 10 Gebote abgetheilt, aber nicht ganz gleich; nach Philo und Josephus setzte Origenes auf die erste Tafel vier Gebote, welche die Pflichten gegen Gott enthalten, Augustinus brachte diese in drei Gebote; letzterem folgte die Röm. kath. Kirche im Katech. des Trident. Conc. und Luther, ersterem Calvin und der Heidelberger Katechismus und die griech. Kirche. Man hatte eigentlich viererlei Eintheil. wie Sonntag in einer Abh. (Theol. Studien ꝛc., 1s Hft., 1836.) zeigt, 1. die im Luther. Katech., — 2. die in der griech. Kirche, — 3. die von mehreren Rabbinen angenommene, und 4. eine, welche sich bei Petr. Lamb. und in dem Katech. von Brentius findet; diese erklärt Sonntag für die vorzuziehende. Was den inneren Zusammen-

hang der Gebote betrifft, so hat Luther in s. großen Katech. ihn tief erfaßt.

4. Jesus Christus ist der vollkommenste Gesetzeslehrer, nicht etwa durch neue Gesetze, auch nicht durch ein neues Lehrsystem, oder gar eine Casuistik, sondern auf die allereinfachste und wahrhaft göttliche Weise. Er tritt alsobald als der auf, der nicht Gottes Gesetz auflösen, vielmehr befestigen und vollständiger lehren soll Matth. 5. 6. 7. (5, 17 fgg. vergl. Joh. 1, 17.) er offenbart den Willen Gottes Matth. 11, 25 fgg. 28, 20. Joh. 5, 30. 7, 16 fg. u. a. und in ihm spricht Gott selbst, und so promulgirt Christus sowohl material als formal vollkommen die göttliche Gesetzgebung. Denn in ihm offenbart sich Gott als die ewige Liebe, und das für die Sündenwelt als Gnade (Joh. 3, 16), wodurch das göttliche Gesetz in seinem Grund und Geist, wie in seiner vollständigen bis ins Unendliche gehenden Anwendung erkannt, und zugleich die Stimme des Gewissens verstärkt, wie auch der kindliche Gehorsam erzeugt wird, wie es vor der Erscheinung des Sohnes Gottes gar nicht möglich war. (Deßhalb mußte die Denkart der Anomer immer als unchristlich verworfen werden.) So übertrifft Christus allerdings alle Gesetzes- und Sittenlehrer schon in relativer Hinsicht, obgleich manche, wie Sokrates, Platon, Zenon ꝛc. in der philosophischen, und manche nach ihm, ihn auch zugleich in der populären Form nach Ort, Zeit und Volk übertreffen mögen. Aber er steht unendlich höher, als man ihn nach aller dieser relativen Würdigung, wozu auch sein herrliches Beispiel gehört, zu stellen pflegt. Er ist unendlich mehr als ein Sittenlehrer. So wie wir ihn das Gewissen der Menschheit nannten, so ist er der Heilige auf Erden, das unmittelbare Wort Gottes, die geoffenbarte Liebe, und also selbst das Gesetz, das in diesem Sinne sein Gesetz heißt, und als ein neues erklärt wird. Denn er stellt das Gebot der Liebe nicht nur als das Hauptgebot der altt. Gesetzgebung auf Matth. 22, 37—39 vgl. 5 Mos. 6, 5., sondern er lehrt eine Liebe, welche im vollen Sinne καινὴ ἐντολή von ihm selbst genannt wird, Joh. 13, 34 fg. 15, 12 fgg. (ohne daß das καινὴ einer künstlichen Exegese bedarf); wie es auch die App. anerkennen, 1 Joh. 3, 11. 14. 4, 7 fgg.

21. Röm. 13, 10. 1 Kor. 13. Gal. 5, 14. 6, 2. Eph. 5, 2. Kol. 3, 14. nämlich als das Eigenthümliche, worin sich sein Jünger (jeder Christ) auszeichnen soll. Vor der Erscheinung des Welterlösers (Joh. 1, 14. 3, 16.) kannte noch Niemand die Liebe in ihrem himmlischen Wesen, und noch weniger war der Geist dieser Liebe in einem Menschen wirksam; (Joh. 1, 12. Röm. 8, 14—16 u. a. m.). Nachdem diese Liebe selbst in Christus erschienen, und durch seinen, den heiligen Geist in die Herzen ausgegossen war, ist das Gesetz der Liebe, in seiner höchsten Bedeutung, den Menschen verkündet, und so ist dasselbe das neue Gebot. Eben dieses eigene Gebot Christi ist denn auch das höchste, kräftigste, vollständigste, das je gedacht werden kann, und wer es in sich aufgenommen hat, erkennt den Sohn als das Licht der Welt, in ihm aber den Vater, verähnlicht sich ihm, und erhält den Geist, der ihn in allem Einzelnen zur Erkenntniß des Wahren und Guten leitet; und so verstehen wir erst recht Matth. 5, 48. Eph. 5, 1 fg. 1 Joh. 3, 23 fgg. Jak. 2, 8. 10. u. a. m. Und so wirkt diese Gesetzgebung durch fortschreitende Heiligung aus dem innersten Lebenspunct ins Unendliche fort; 1 Kor. 1, 5. 2 Kor. 4, 6. Eph. 1, 8. 4, 13—15. Phil. 1, 9 fg. Kol. 1, 9—11. 2, 3. 1 Petr. 2, 9. Und so ist Christus τέλος τοῦ νόμου Röm. 10, 4.

5. Der Wille Gottes (Röm. 12, 2. Eph. 5, 17.) in seiner Einheit mit dem Wesen Gottes, als das Gesetz durch Christum geoffenbart, ist Liebe, und läßt sich also in jener mystischen Form wahr ausdrücken: ama amorem; deutlicher sagt Christus: Liebe Gott über alles, und deinen Nächsten als dich selbst. Aber wie läßt sich Liebe gebieten? Nur grade so und auf keine andere Weise; nur grade so, wie es durch die Erscheinung der ewigen Liebe, die Gott selbst ist, in Christus geschehen, konnte solche Nöthigung der Freiheit statt finden, grade in dem tiefsten Vereinigungspunct. Die göttliche Liebe wird von dem Christen erkannt und gefühlt und also in seinen Geist aufgenommen, so daß sie ihn von selbst, aber als Gottes Geist, zu allem Guten treibt. Die Liebe von Gott gebietet und wirkt zugleich Liebe gegen Gott. Dieses Gebot der Liebe schafft also zugleich Lust an Gottes Gesetz in

dem Herzen, und entzündet den kindlichen Gehorsam. So heißt es denn ὁ νόμος ἐλευθερίας und βασιλικός (Jak. 2, 8. 12.) und ist das Gesetz vorzugsweise, denn durch dasselbe wird mit dem Willen Gottes der Wille des Menschen Eins. Das eben ist das Eigne und Herrliche in der christlichen Sittenlehre, nicht sowohl sind es die einzelnen Sittenlehren; die könnte man wohl auch anderswo, und oft schöner ausgesprochen finden. Denn nach Cicero (fin. 2, 6.) sind sententiae breviter enunciatae ad beate vivendum gravissimae. Hier ist es das Princip, der Geist, welcher jede einzelne unendlich veredelt; und das war es, was jeder nichtchristlichen Ethik fehlte. (§. 35 u. 40.) Die chr. Kirche, namentlich Augustinus, hat auch immer die Liebe als das Princip festgehalten. Fast unbegreiflich ist es also, daß man die Erinnerung der Apologie d. A. C. (Art. 12.), und den Gegensatz, den das Trident. Conc. aufstellte, welches Christum auch für einen Gesetzgeber erklärte, nicht besser würdigte, und denselben, freilich einseitig bestritt (Gerh. loc. th. tom.); aber noch un begreiflicher, daß der Kantische Formalismus so viel vermochte, und so viele protestantische Theologen jenen Lehrsatz der römischen Kirche noch stärker bekennen.

III.

Von den Pflichten.

§. 52. Pflicht.

Das Gesetz nöthigt, d. h. verbindet [1]). Wir werden uns durch das Gewissen in der Freiheit der Abhängigkeit unseres Willens von dem göttlichen Willen bewußt, und das mit dem ganz eigenen Gefühle, welches wir Achtung nennen, und das in dem natürlichen Menschen zunächst als ein unangenehmes bei dem Sollen oder Nichtsollen empfunden wird [2]). Dieses Be-

wußtseyn ist es, welches sagt, daß wir durch den Willen Gottes verpflichtet sind; das nun, wozu wir es sind, erkennen wir als unsere Pflicht [3]). Sie ist im Allgemeinen das Bewußtseyn von dem göttlichen Gesetze in der Beziehung, daß es uns verbindet; diese Grundpflicht geht dann in vieles Einzelne über. Die christliche Erkenntniß des göttlichen Willens verwandelt jene Unlust in Lust an Gottes Gesetz und die Achtung in Liebe; so schärft sie zugleich das Gefühl der Verbindlichkeit und belebt den Eifer, um jede Pflicht richtig zu erkennen und freudig zu befolgen; denn die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung (§. 50, 5.) [4]).

1. Das Gesetz bindet unseren Willen an einen höheren Willen; und so trifft das Wort religio, nicht blos nach der etymologischen Ableitung des Lactantius von religare, sondern der wirklichen Bedeutung nach mit obligatio zusammen. Unser Wort Verbindlichkeit sagt das recht gut.

2. Die Achtung ist ein Gefühl, und eins der ursprünglichen (eingebornen); es erwacht in dem Kinde von selbst, und ist im Allgemeinen das gegen ein höheres Wesen z. B. die Eltern. Es kann mit Liebe verbunden, und also im rechten Grunde ein angenehmes Gefühl seyn: so ist es aber nicht bei dem Menschen, weil unser Wille sich ursprünglich mit dem göttlichen entzweit hat, und uns also das Gotteswort: „du sollst! du sollst nicht!" zuerst immer Unlust erweckt, die aber alsbald, so wie wir nur auf diese Stimme achten, in Lust übergeht. So ist es bei uns als sündhaften Wesen, Lust aus Unlust durch freie Unterwerfung, aber nicht so bei reinen Wesen, wo die Liebe keinen Zwang kennt, und keine Pein der Furcht aufkommen läßt. Kant hat das Verdienst, den Begriff der Achtung zuerst entwickelt zu haben, allein er hat ihn nur einseitig genommen, als ob sie bei allen Geistern das seyn müsse, was sie bei uns ist. Er erklärt die Achtung für das Gesetz als das Bewußtseyn einer freien Unterwerfung

des Willens unter das Gesetz mit dem durch eigne Vernunft den Neigungen angethanen Zwang. Das ist sie allerdings bei jedem von uns, das war sie aber gewiß nicht bei unserm Erlöser, wie er den Willen Gottes aufnahm z. B. Joh. 4, 34. 5, 19 fg. 10, 17 fg. 15, 10. Matth. 16, 22 fg. u. a. m. Luther trifft es genauer, wenn er sagt (zu Ps. 1.): „Lust zum Gesetz Gottes haben, ist menschlicher Natur nicht eingepflanzt noch angeboren, sondern es muß vom Himmel herunter kommen"; man muß nur seinen Ausdr. menschl. Natur in seinem Sinne, d. i. als nunmehr durch die Sündhaftigkeit verdorbene, verstehen.

3. Die Pflicht ist in unserer Moral eine der wichtigsten Begriffe geworden, besonders seit Kant, welcher auch das Verdienst hat, ihn mehr ins Licht gesetzt zu haben. Sie ist nach ihm die objective Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit, oder die praktische Nöthigung zu einer Handlung aus Achtung für das Gesetz. Aber aus dem einseitigen Begriffe der Achtung folgte auch die einseitige Erhebung des Pflichtbegriffs. Und wenn dieser Philosoph die Pflicht in höchster Begeisterung preißt, (s. oben 33, 4.), wie nur immer der Christ den Erlöser preißen mag, so erkennen wir in ihm den edlen Mann, dem das Sittengesetz die Theophanie, gleichsam der menschgewordene Gott war, und der hier etwas ergriff, wobei er einmal sein Herz sprechen ließ, das sich mit der leeren Form nicht begnügen konnte, sondern insgeheim die Liebe Gottes in sich trug. Schiller bemerkt übrigens recht gut (Abh. über Anm. u. Würde): „in der Kant. Moralphil. ist die Idee der Pflicht mit einer Härte vorgetragen, die alle Grazien davon zurückschreckt, und einen schwachen Verstand versuchen könnte, auf dem Wege einer finstern und mönchischen Ascetik die moral. Vollkommenheit zu suchen." Wirklich sind Kantianer auf solche Abwege, und manche sogar in einen baaren und bittern Pharisäismus gerathen, ihres Meisters ganz unwürdig.

4. Die obigen Begriffe werden auch in einem allgemeinen Sinne gebraucht, und so wird von bürgerlichen und andern, ja willkührlichen Verpflichtungen gesprochen. Allein eigentlich kann

uns nur Gott verpflichten, und nur sein Wille ist das Verpflichtende in den menschlichen Verhältnissen. Wird dieser Grund auch nicht erkannt, so wird er doch in dem Gewissen gefühlt; und so war es auch in den ethischen Systemen der Alten, die sonst folgerichtig gar nicht von Pflicht reden konnten, und deren Officia eigentlich nur das gesellige Leben betrafen, wo die Nöthigung von außen kam, im Innern aber die Erwählung eines höchsten Gutes dem Belieben überlassen blieb (§. 41, 4.). Die Stoiker lehrten: ἀρχαὶ τῶν καθηκόντων τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν, und Cicero urtheilt (de fin. 3.): officia proficiscuntur ab initiis naturae; aber diese Naturgemäßheit und unsere Verbindlichkeit sind nicht einerlei Dinge. Auch in den philos. Moralsystemen, die im Christenthum erwachsen sind, ist nur erst eine Vergöttlichung des Gesetzes gewonnen, aber der christliche Begriff der Pflicht sagt noch bei weitem mehr. Hier ist er diejenige moralische Nothwendigkeit zu handeln, welche wir in dem göttlichen Willen begründet finden, und welchem wir uns mit dem freiesten Willen, nämlich aus Liebe, unterwerfen sollen. Unser Wille fühlt wegen der Sündhaftigkeit noch Unlust dabei, und muß sich also Zwang anlegen, aber er soll geheiligt werden, und hiermit zur Freiheit der Kinder Gottes gelangen. Der Mosaismus schon erkannte die Verpflichtung durch den Willen des Ewigen deutlich an, aber Christus zeigt diesen Willen erst ganz in seiner Heiligkeit und Tiefe als Liebe (Joh. 1, 17.); in Christus ist die Liebe selbst das Gesetz und die Nöthigung, so daß die alttestam. Liebe zu Gott als יִרְאַת יְהוָה in jene ἀγάπη θεοῦ, worin sich die Liebe Gottes gegen uns mit unserer gegen ihn einigt, verklärt worden (Röm. 8, 14—16. 35. 1 Joh. 4, 18. u. a. m.), und der Mensch als עֶבֶד יי, als δοῦλος θεοῦ ein υἱὸς θεοῦ wird.

§. 53. Recht.

Was dem Gesetze gemäß ist, heißt recht, das Gegentheil unrecht: das Recht ist die Freiheit zu handeln, beziehungsweise die Freiheit etwas zu fordern [1]). Die Handlung heißt recht,

wenn sie die von der Pflicht geforderte, d. i. von dem göttlichen Willen gebotene Selbstbestimmung ist, unrecht ist dagegen die verbotene. Derjenige hat ein Recht, welcher etwas thun oder lassen darf, bestimmter noch der, welchem es freisteht, etwas insbesondere von freien Wesen zu fordern [2]). Also: kein Recht ohne Pflicht, und keine Pflicht ohne Recht; diese beiden Beziehungen auf das Freiheitsgesetz bedingen sich gegenseitig. Das Sollen schließt das Dürfen in sich; denn nähme es dabei ein Nichtdürfen an, so würde das ein Nichtsollen seyn, mithin sich selbst aufheben. Auch schließt das Dürfen ein Sollen für jedes andere freie Wesen in sich, daß es die Handlung gestatte; denn würde derselbe Wille, der dem einen Wesen sagt: du darfst, dem andern sagen: du darfst jenes hindern, so würde er das erste Dürfen aufheben, und sich selbst widersprechen, welches bei dem göttlichen Willen unmöglich ist, indem er allen Wesen gebietet, verbietet, erlaubt, in seiner ewigen Einheit und Gerechtigkeit [3]). Nur Gott hat das Recht, und wem er es verleiht. Denn er ist der Gesetzgeber und Herr, von dessen Willen jedes andere freie Wesen abhängt, er selbst aber von keinem; er allein ist der Verpflichtende (§. 50, 4.) und also der Berechtigte, der selbst nicht verpflichtet werden kann [4]). Aber er hat den Menschen gegenseitige Pflichten und Rechte ertheilt, ihnen auch selbst das Recht verliehen, sich gegenseitig zu verpflichten, und also, jedoch nur nach seinem Willen, als der allein die verpflichtende Kraft hat, in ihren geselligen Verhältnissen sich gegenseitige Rechte und Pflichten zu bestimmen [5]). Sie werden schon aus dem Gewissen erkannt; aber der Christ erkennt sie sicherer und deutlicher durch den Geist Christi geleitet [6]).

1. Die Sprachen beweisen in diesen Worten, wie die Begriffe im Gemeingefühl in einander fließen. Die Griechen und Römer

faßten sie in ihrem καθῆκον, καλὸν, δίκη, δικαιοσύνη, rectum, honestum, jus, fas etc. schärfer auf als der Deutsche in seinem Worte, das nur als Hauptwort und Beiwort den Unterschied macht, z. B. ich habe das Recht (jus), ich habe recht (recte ago), er thut ihm Unrecht (contra jus fasque, laedit, illicite etc.), handelt unrecht (minus recte, turpiter etc. agit). Für das Sittliche erfordert der Gebrauch dieser Worte um so bestimmtere Genauigkeit, weil der gleiche Laut zu leicht ganz verschiedene Begriffe im Dienste des Egoismus verwechselt. Daher soll der Christ sich hüten, unsern gemeinen Sprachgebrauch den biblischen Worten wie צַדִּיק, טוֹב, δίκαιος, τὸ ἀγαθόν, καλόν u. a. aufzudringen, vielmehr ihn durch diese, eigentlich unüberseßbare verbessern. Jedes Volk verräth gerade in diesem Hauptworte des geselligen Lebens sein Eigenthümliches, und bedarf also der göttlichen Belehrung, um sie richtiger und höher zu stellen. Vgl. Mich. 6, 8. Röm. 1, 18. 21. 12, 2. Eph 5, 10.

2. Das Recht (jus) wird auch erklärt als die Befugniß, d. i. die moralische Möglichkeit (die Erlaubtheit) über eine Sache oder Handlung zu verfügen, d. i. sich nach Belieben darüber so oder so zu bestimmen. Es ist der geheiligte Kreis, den Gott um den Menschen gezogen hat, so wie die Pflicht das ihm verliehene Recht für seine gottgefällige Thätigkeit; jenes die negative dieses die positive Seite seiner Bestimmung, beides zusammen weiset an und umgränzt jedem seinen Wirkungskreis.

3. Weil das Nothwendige auch wirklich und möglich ist, so ist das was Pflicht ist auch ein Recht und erlaubt, z. B. sein Leben zu erhalten; was Gott von mir will, das soll ich, das kann ich, das darf ich, sonst wird er es nicht wollen. Aber umgekehrt gilt der Schluß nicht, von dem Möglichen oder Wirklichen auf das Nothwendige, z. B. das Stehlen der Lebensmittel ist keine Pflicht der Lebenserhaltung; nicht alles, was ich kann oder darf, soll ich auch, dagegen spricht Gottes Gesetz laut.

4. Die wichtige Wahrheit, daß nur Gott allein Rechte hat, nur er von uns fordern kann, nicht wir von ihm, folgt aus seinem Wesen so klar, daß wir jedem die wahre Erkenntniß Gottes absprechen müssen, der noch einen entfernten Gedanken der Art hegt, als könnten wir von ihm fordern. Von den ältesten

heil. Urkunden an offenbart sich Gott als der Allgebietende, und besonders erklärt es das N. T. nicht nur für Unverstand, sondern auch für Frevel mit Gott rechten, ihn verpflichten zu wollen z. B. Röm. 9, 20. 11, 35 fg. (und ähnliche Stellen im A. T. z. B. Hiob 9, 12.). Luk. 17, 10 und besonders die Lehre Jesu gegen den Pharisäismus. Daher wird auch der selbsterwählte Gottesdienst (ἐθελοθρησκεία) als Anmaßung verworfen Matth. 15, 3 fgg. Kol. 2, 23. Denn was heißt das anders als der Mensch macht sich zum Gesetzgeber und Herrn, und Gott zu seinem Unterthan? μὴ γένοιτο! denn das hieße den Namen Gottes entheiligen. Daher ist dem Christen untersagt, in diesem Sinne der Menschen Knecht zu werden 1 Kor. 7, 23. d. i. sich von Menschen Pflichten auflegen zu lassen, die nicht von dem Herrn aller Herren (1 Tim. 6, 15.) verordnet sind; und in diesem Sinne ist es gesagt (AG. 4, 19. 5, 29.) daß man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen. Menschenwille knechtet, aber Gottes Wille in dem Menschen macht frei. Wollte man einwenden, die Vernunft, die der Mensch besitzt, sey ja doch der Grund aller Rechte und Pflichten, so antwortet die Frage des Apostels (1 Kor. 4, 7.): „was hast du denn, o Mensch, das du nicht empfangen habest?“ und die des Philosophen: ist es nicht die ewige Vernunft in dem Menschengeist? und kommt unsere Vernunft von unten oder von oben? Der Christ kennt das Oben und den Ewigen, und bei diesem hält er fest.

5. Gott aber hat den Menschen ihre Pflichten und Rechte angewiesen, weil sie Vernunft haben, und zum geselligen Leben bestimmt sind, und hieraus gehen die Rechte hervor, vorerst das allgemeine Menschheitsrecht, überhaupt Rechte zu haben (eine Person zu seyn), und mit Andern Rechte gegenseitig zu bestimmen; sodann diese einzelnen Rechte nach dem Willen Gottes, der das Recht aller Rechte besitzt, zu besitzen und zu gebrauchen. Die Rechtslehre und Politik hat sie zu entwickeln, die Ethik aber sie zu begründen, indem sie Gottes Gesetz als den einzigen und heiligen Grund behauptet, und Vorsicht lehrt, daß der Mensch dieses Gesetz richtig erforsche, und hierbei gegen die Täuschungen des Egoismus wache. Wie sich die

leges externae et internae, jura externa et interna, officia ext. et int. das forum externum et int. zu einander und zu dem Christenthum verhalten, ergibt sich hieraus, ohne daß die christliche Sittenlehre sich weiter darauf einläßt, als daß sie erklärt, die äußere, und so insbes. die bürgerliche Gesetzgebung müsse in der göttlichen ihre Heiligkeit suchen.

6. Wenn also gleich der Christ schon den Gedanken verabscheut mit Gott zu rechten, so weiß er aus demselben Grunde, daß er doch mit Menschen rechten darf, wie es auch Christus that Joh. 8, 13 fgg. 18, 23. und in Gesprächen mit Pharisäern, Sadducäern, selbst mit seinen Freunden, und der Ap. Paulus AG. 16, 37. 22, 25. Aber er wird sich nach dem Geiste der Liebe auch hierin benehmen, um von seinem Rechte Gebrauch zu machen oder nicht, und die rechte Art es zu thun erwählen. Gerade hierin muß der Christ seinen Vorzug zeigen, denn es ist unmöglich, daß der natürliche Mensch in diesen verwickelten Verhältnissen den Willen Gottes so rein und klar erkennt, als der, welchen der Geist Gottes regiert. So wie der natürliche Mensch (ψυχικός) in der Pflicht eine Beschränkung, in dem Recht eine Erweiterung seiner selbst fühlt, unlustig an die Pflicht geht, Rechtslustig für sich streitet, in äußeren Gerichtshöfen sich herumtreibt, und den inneren zu bestechen sucht, u. dgl.: so hat der Christ mehr Lust an Gottes Gesetz, denkt eher an seine Pflichten und an das was er zu leisten hat, als an das was er zu fordern hat; auch macht er seine Forderungen stärker an sich selbst als an Andre, läßt Billigkeit eintreten, und gibt manchmal bis zum schwersten Opfer nach (Matth. 5, 39—41. gehörig zu verstehen), und stellt sich in allem beständig vor Gottes Gericht 1 Kor. 4, 3—5. 6, 1—8. 2 Kor. 5, 10 fg. Kol. 3, 23. 4, 1. 1 Petr. 2, 13—16. Der Christ ist also dem Rechten abgeneigt, weil er in der Liebe wandelt, und in allen Menschen Gottes Kinder erblickt, sich selbst aber so wenig schuldlos vor Gott als irgend einen andern hält, und die Ungerechtigkeit als Sündenschuld ansieht, woran er auch sein Theil zu tragen hat, und die nur durch die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, vertilgt werden kann. So ist auch das Gefühl des Christen hierdurch gebildet; in

dem Recht fühlt er mehr das Beschränkende, in der Pflicht mehr das Erweiternde der Menschheit, und will also in der Freiheit der Kinder Gottes leben. Ein Rechts- und Pflichtgefühl hat auch der Wilde: in dem Christen lebt die himmlische Liebe. In den irdischen Dingen stehen das Recht, die Macht und die Pflicht oft im Widerstreit, da ist summum jus oft summa injuria: in dem Reiche Gottes werden sie versöhnt und zur Einheit der Liebe erhoben. In der Theokratie des A. T. hatte Gott den Bund mit seinem Volke geschlossen, und verlangte Gehorsam: in dem Christusreiche des N. T. ist es υἱοθεσία, und allen Menschen wird sie zugedacht. Ueber die mancherlei Rechte, und die Weise sie auszuüben, über das Mein und Dein u. s. w. läßt sich vieles moralisch urtheilen: der Christ stellt in allem diesem in sich selbst das Gesetz der Liebe dem Egoismus entgegen.

§. 54. Gesetzlichkeit.

Die Handlung hat einerseits auf das Gesetz, andrerseits auf die Freiheit ihre Beziehung; in jener ist sie entweder *gesetzlich* oder *ungesetzlich*, in dieser entweder *sittlich* oder *unsittlich*, in jener wird zunächst das Aeußere der Handlung, ohne bestimmte Rücksicht auf das Innere, in dieser das Innere, die Gesinnung, obwohl nicht immer mit gehöriger Rücksicht auf das Sittlichgute in derselben, in's Auge gefaßt [1]). Man spricht bei der ersteren von der Uebereinstimmung mit dem Gesetze, bei der letzteren mit der Pflicht. Nun kommt es aber bei jener auf das Gesetz an, ob es ein äußeres oder das innere ist, nach welchem die Handlung gerichtet wird. Ist sie demselben gemäß, so heißt sie *gesetzmäßig* (legalis), ist sie ihm zuwider, *gesetzwidrig* (illegalis); und so gibt es eine äußere und eine innere Gesetzmäßigkeit, getrennt oder vereinigt; eben so verhält es sich mit der Gesetzwidrigkeit. Die Beziehung der Handlung auf die Gesinnung

würdigt sie nach ihrer Moralität, und findet sie da pflichtmäßig oder pflichtwidrig, und je nachdem die Pflicht von den freien Wesen aufgenommen worden, ob als Nöthigung oder aus Liebe, als eine vor Menschen oder als eine vor Gott gerechte Handlung [2]). Die letztere ist nur allein die reinsittliche, so wie das Christenthum sie fordert [3]).

1. Was sonst auch recht und unrecht heißt, wird bestimmter theils als gesetzmäßig theils als pflichtmäßig, überhaupt als einander Entgegengesetztes bezeichnet. Alle diese Worte sind mit Genauigkeit zu gebrauchen, weil der Egoismus, und selbst in den sogenannten christlichen Sittenlehren der Pharisäismus, sie gar bereitwillig misbraucht. Man hört rechtliche Menschen loben, die lieber rechten als wohlthun, eine Rechtschaffenheit, die sich lieber Rechte selbst schafft, als die von Gott gesetzten um Gottes willen befolgt, von rechtmäßigen Handlungen, die der Grundpflicht des Christenthums Hohn sprechen. Da man es hierin nicht genau genug nehmen kann, so sollte man auch unsittlich und nichtsittlich, gesetzwidrig und ungesetzlich sorgfältig scheiden, auch das unbestimmte Sittlich (moralisch) nicht so geradehin für Sittlichgut gebrauchen.
2. Fast noch mehr Sorgfalt ist bei den Worten Legalität und Moralität nöthig, da man meint man habe das Sittliche bis auf den Grund eingesehen, wenn man nur diesen Unterschied definiren kann, nicht bedenkend, daß man hiermit erst an dem Punct der Ergründung angelangt ist. Sagt uns denn nicht schon das sittliche Gefühl und bestimmter die christliche Lehre, daß das, was in menschlichen Verhältnissen als recht gilt, oder der Selbstgefälligkeit angenehm ist, darum noch keineswegs als das, was vor Gott recht ist, gelten kann? Es gibt eine äußere und eine innere Legalität, und auch die innere, d. i. dem Sittengesetz gemäße Handlungsweise, kann noch ganz von der Liebe zu Gottes Gesetz entblößt seyn; und so ist sie noch lange nicht eine solche, die vor Gott gilt. Nicht anders ist es mit der Moralität (Pflichtmäßigkeit), auch diese ist zweifach; die Handlung, die aus Zwang der Pflicht erfolgt, steht himmel-

weit unter der, welche aus der Liebe zu Gott entquollen ist, und nur diese gilt auch vor Gott. Sie, als die wahre Moralität, ist zugleich die wahre Legalität; Gottes Gesetz der Liebe lebte dann in solchen Wesen, die darum als heilige zu preißen wären, wie Christus; es ist da Einheit des Gesetzes und der Freiheit, ohne irgend etwas von Zwang, indem der göttliche Wille ganz von solchem Willen, dem reinsittlichen, aufgenommen worden.

3. Die δικαιοσύνη des Christenthums Matth. 5, 20. 6, 33. ist die wahre Sittlichkeit, und sie hat erst Christus gezeigt Darum bekämpft er auf's schärfste den Pharisäismus, und nicht blos den äußeren (Matth. 23.) sondern zeigt auch auf den inneren, jene Moralität, oder die Befolgung der Pflichten blos aus Pflicht und nicht aus Liebe zu Gott; Matth. 19, 17 fgg. 22, 36 fgg. Luk. 18, 10—14., dazu mehrere Stellen die auf das Beispiel Jesu hinweisen; und der Ap. Paulus, der sich in dem Pharisäismus der feinern Art vor seiner Bekehrung befunden, und ihn daher sehr wohl kannte, spricht ebenfalls mit großem Ernste gegen denselben, besonders im Br. a. d. Röm. aber auch die andern neutest. Schriftsteller sprechen sich dagegen aus. 1 Joh. 3, 9 fgg. 4, 19. 1 Petr. 2, 15. 21 fgg. Die ἀνομία ist nach der bibl. Lehre ἀσέβεια, und sie ist dem Christenthum ganz zuwider z. B. Matth. 7, 15 fgg. 15, 17 fgg. Gal. 5, 16 fgg. Jak. 4, 4. Jud. 4, 19 fgg. Dagegen wird im N. Test. eine δικαιοσύνη πρὸς τὸν θεὸν verlangt, welche noch mehr ist als bloße Gesetz- und Pflichtmäßigkeit, nämlich Gehorsam gegen Gott aus Liebe; eine Vollkommenheit, welche kein Mensch erreicht hat, welcher aber der Christ in der Heiligung nachstrebt, Phil. 3, 12 fgg. 1 Joh. 5, 2 fg. 1 Petr. 1, 15. Hebr. 12, 14. Schon Philo näherte sich dieser tiefern Einsicht in das Wesen der Sittlichkeit, indem er lehrte (de migr. Alex. p. 402), daß man des Gesetzes als einer Zucht bedürfe, aber durch den Buchstab in den Geist eindringen müsse. Das πνεῦμα indessen, wie es Christus und die App. über das γράμμα setzen (Joh. 6, 63. 2 Kor. 3. 6 fgg.), ist in Verbindung mit dem Ganzen der christl. Glaubenslehre eben jenes wahre Wesen. Die Kirchenväter haben das zwar erkannt, aber nicht immer genug den

faulen Fleck des Menschen im Auge gehabt, welcher die strengste Selbsterkenntniß und die schärfste Wachsamkeit gegen den feineren Pharisäismus verlangt. Selbst Augustinus hat, bei aller seiner Strenge, diesen inneren Kampf der Kirche, vermöge dessen sie eigentlich die streitende ist und bleibt, nicht genug auf das Sittliche bezogen. Die Scholastiker vollends sind da weit abgewichen, da ihre Subtilitäten zwar mit Definitionen und Quästionen in diesem Kreise freigebig waren, aber eher den Pharisäismus begünstigten. So wurde gefragt ob der actus bonus von der Gesinnung verschieden sey, oder noch etwas zu derselben hinzusetze? Das meritum de congruo wurde von dem mer. de condigno unterschieden; die bona opera wurden nicht tief genug erklärt; die actus eliciti waren: si ratio, dolens de peccato, elicit actum dilectionis dei, aut bene operatur propter deum — („und erdichtet einen Willen dazu, Gott zu lieben." Apol. d. A. C. S. 42 fgg. Ausg. v. Lücke). Ueberhaupt sind die Reformatoren gegen dieses alles auf das bestimmteste aufgetreten (s. bes. Luthers Vorr. z. Br. a. d. Röm.). Demungeachtet hat sich auch in der protestantischen Kirche die Werkheiligkeit jenes feineren Pharisäismus immer wieder erhoben, und am stärksten, wie es scheint, in dem neuesten Zeitgeiste, dessen Dünkel überhaupt der christlichen Demuth gram ist, und sich dafür lieber mit einer hochstehenhenden Sittlichkeit schmeichelt. Selbst Kants erhabene Lehre von der Pflicht hat, gegen seinen Willen, zu solchem Dünkel hingeführt, indem man in dem Handeln aus Pflicht, d. i. mit jener Unlust der Achtung, das Höchste glaubte erreicht zu haben, und das Handeln aus kindlicher Liebe zu Gott fast aus den Augen verlor. Der rationalistische Moralismus hat eine Denkart erzeugt, welche sich auch in Lehrsystemen jenem scholastischen nähert; aber auch ebenso, wie dieser einst, die evangelische Lehre gegen sich aufregt. Da pflegt es denn freilich zu geschehen, daß man in der Abneigung gegen das Großsprechen von Pflicht und Rechtschaffenheit leicht zu weit geht, und die Strenge des Gesetzes weniger nöthig hält. Der evangelische Lehrer muß daher jetzt um so mehr gegen den Schlangentrug des Pharisäismus, der sich zu jeder Zeit und

unter jedem Scheine bewegt, wachsam seyn, in diese ethischen Begriffe bis auf den Grund eindringen, und sich ganz ins Klare setzen. Er wird alsdann allerdings schon in der äußeren Legalität eine wichtige Stufe der Menschheit erkennen, in der inneren eine noch wichtigere, d. i. die der Moralität nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, die höchste aber erst in dem kindlichen Gehorsam gegen Gott; er wird zeigen, wie zu diesem die Strenge des Gesetzes und die Milde des Evangeliums hinführe.

§. 55. Einheit und Vielheit der Pflichten.

Die Pflicht tritt als Handlung in das Leben ein. Es ist nur Ein Wille, der uns verpflichtet, und nur Eine Pflicht, daß wir ihm gehorchen: aber der Lebensverhältnisse sind unendlich viele, und der göttliche Wille will in allen befolgt seyn, und so gibt es so viele Pflichten als Handlungen möglich sind [1]). Das würde uns nun in ein Labyrinth gerathen lassen, wenn nicht eine sicher leitende Eintheilung zurecht führte. Hierzu unterscheiden wir vorerst die innern und die äußern Handlungen. Jene sind die Gesinnungen, eben diejenigen Selbstbestimmungen in dem innern Leben, welche wir Tugenden nennen. Sie aber können hier nicht in Betracht kommen, weil sie immer dieselben sind, die Liebe in ihren verschiedenen Beziehungen, die sich zwar hiermit in eine Vielheit gestaltet, aber doch immer in der Einheit des geistigen Lebens bleibt [2]). Nur das, was in das äußere Menschenleben wie auch in das innere der Selbstbehandlung eintritt, ist bald dieses bald jenes, und so sind der Pflichthandlungen im gewöhnlichen Sinne unendlich viele, je nachdem wir uns in äußeren Verhältnissen befinden, und der Wille Gottes unser Thun und Lassen in denselben bestimmt. Um uns nun in dieser Vielheit zurecht zu finden, ordnen wir die Pflichten entweder nach dieser

Bestimmung von oben, oder nach diesen Verhältnissen auf der Erde, oder nach beidem zugleich. Der erstere Weg macht einen innern Unterschied unter den Pflichten: mit Unrecht, denn überall ist der Wille Gottes sich selbst gleich, und spricht er sich für eine Handlung aus, so ist sie Pflicht, und für diesen Fall gibt es keine andere, sollen wir sie aber erkennen, so müssen wir den Willen Gottes für diesen Fall wissen [3]). Der Versuch dieser Eintheilung weiset uns also vielmehr auf die zweite hin, nämlich die Lebensverhältnisse zum Theilungsgrund zu machen. Das gelingt denn wohl soweit, daß wir sehen, was als Mittel zu einem gewissen Lebenszweck führt, obwohl wegen unserer Kurzsichtigkeit selten mit Sicherheit: welches aber dieser Zweck selbst seyn solle, und welche Mittel er zulasse, ausschließe, beschränke, das können wir erst einsehen, wenn wir unsere Bestimmung wissen, wie sie Gott einem jeden überhaupt und individuell gegeben hat. Also genügt auch jener zweite Weg nicht, sondern weiset auf den dritten hin. Wir müssen den Willen Gottes für unsere Bestimmung auf der Erde erfahren, sonst sind alle aufgestellten Pflichten nur leere Formen, welche in dem Leben allzuleicht gemisbraucht werden, und einer eigentlich pflichtwidrigen Handlung den Schein der Pflicht geben. Der Inhalt, die Materie, soll aber ebenfalls aus dem Willen Gottes erkannt werden, und das können wir nicht eher, als bis wir das höchste Gut und die einzelnen Güter, welche dasselbe in sich begreift, erkannt haben. Vorher können wir nur die Methode in einer Pflichtentafel aufzeigen, und so auch die sogenannten Collisionen, d. i. das Zusammentreffen mehrerer Pflichten, die einander aufheben, denken aber nicht entscheiden [6]).

1. Weil die Alten die Lehre von dem höchsten Gut voranstellten, so war ihre Pflichtenlehre ohne eigentliche Verpflichtung, und

daher schwanken sie gerade in diesen Begriffen am meisten. Selbst die Stoiker, deren System mehr als die andern hierauf einging, geben mit ihrem Pflichtbegriff (ὅσα λόγος αἱρει ποιεῖν ꝛc. vergl. §. 29.) und mit ihren Eintheilungen nichts Durchgreifendes für das Leben. Cicero (Offic. u. de fin.) macht wohl Definitionen und Distinctionen z. B. Perfectum officium rectum, opinor, vocemus, quod Graeci κατόρθωμα, hoc autem commune, quod ii καθῆκον vocant; aber es kommt dabei nicht viel mehr heraus, als ein Begriffespiel, z. B. die bekannten Stoischen Paradoxa. Die heil. Schrift hat dagegen kaum ein Wort für die Pflicht, dafür aber desto besser die Sache; Gott der Herr gebietet überall.

2. Die Gesinnung des Christen ist Einheit, Liebe zu Gott, und seine innere Pflicht ist nur diese Eine. Jemehr alle einzelne Gemüthszustände, Gefühle, Gedanken, Entschlüsse in dieser Einfalt zusammengehen, desto vollkommner erfüllt der Christ das Gesetz Jesu Christi. Aber das Innere kann und soll nicht ohne Aeußeres sein, und treibt zu Handlungen, die sich in der Zeit, auch oft im Raume darlegen, und nicht nur in dem körperlichen und geistigen Daseyn der Person, sondern auch in ihren Verhältnissen zu Andern, zu sich selbst, und zur ganzen Außenwelt Wirkungen hervorbringen. Diese nun sind es, worin sich die Vielheit der Pflichten auseinander legt.

3. Die Morallehrer sind in den Theilungsgründen der Pflichten sehr verschieden. Stäudlin (Lehrb. d. Mor. 2te A. S. 127) gibt sie historisch an, er selbst nimmt den seinigen von den Gesetzen her: aber es gibt ja nur Eins, der Wille Gottes, nämlich für die christliche Pflichtenlehre. Nach exoterischen Beziehungen mag man sie recht gut eintheilen in vollkommene und unvollkommene, in die von enger und die von weiter Verbindlichkeit, in absolute (kategorische) und hypothetische, in reine und angewandte, in Gewissenspflichten und in Rechtspflichten, in Liebespflichten, Tugendpflichten, Zwangspflichten, in mittelbare und unmittelbare Pflichten u. s. w. In den Definitionen sind die Lehrer ebenfalls nicht einstimmig; die gewöhnlichen sind: vollkommene Pflichten (officia perfectae obligationis) sind

diejenigen, deren Verbindlichkeit bestimmt und ohne Ausnahme statt findet; nach Andern: die man völlig ausüben kann, also z. B. die Schuld bezahlen (versteht sich, wenn man das Geld hat), und eine unvollkommene wäre es z. B. sich ausbilden; die bedingte Pflicht ist die, welche nur unter Umständen eintritt, z. B. hilf dem Nothleidenden, wenn du die Mittel hast; unbedingt (absolut) ist es Pflicht, Niemanden unrecht zu thun. Eben dieses ist auch eine reine Pflicht, die unendlich vielfach in der Anwendung wird. Die Gewissenspflicht wird blos von dem Gewissen, die Rechtspflicht zugleich von dem forum extern. verlangt, und heißt Zwangspflicht, wenn sie mit äußerer Nöthigung verbunden wird. Aber was ist mit allen diesen Distinctionen für die christl. Sittenlehre gewonnen? Für die Rechtslehre haben sie allerdings ihren Werth, da muß man das Juridische und Moralische, das was vi legis externae und was vi legis internae Pflicht sey, wohl unterscheiden, und hat von civilistischen, polizeilichen ꝛc. Pflichten zu handeln. Der Christ erkennt das alles an, und achtet diese Pflichten wegen der göttlichen Ordnung in allen diesen äußeren Verhältnissen, aber er hat überall nur die Eine Pflicht, und diese macht ihm jede einzelne zur vollkommenen Pflicht der Liebe; alle sind ihm heilige Gewissenspflichten, z. B. Röm. 13, 5. (§. 52. 4.).

4. Der Formalismus konnte nichts anders als ein Formular der Pflichtenlehre aufstellen, und doch wähnte man sie selbst nun zu besitzen, und das für das Leben! Die Misgriffe liegen nunmehr am Tage, und die vermeinten Fortschritte, welche die Pflichtenlehre in eine Rechtslehre, und zwar in eine schlechtere als unsere positive Jurisprudenz verwandelte, sollten nunmehr die wahren für das sittliche Leben nicht weiter aufhalten. Wenn die Griechen von dem höchsten Gut ausgingen, so hatten sie doch einen Inhalt für das Streben nach demselben, der analog eine Pflichtenlehre genannt werden mag, noch mehr hatten sie Pflichten von gediegenem Gehalt, wenn sie von dem bürgerlichen Leben ausgingen, wo denn der Grundsatz des Römers hieß: salus publica suprema lex esto. Dagegen fehlte ihnen, wie bemerkt, die Pflichtform in ihrer wahren Heiligkeit. Das Christenthum allein hat diese und für dieselbe den reichsten Inhalt.

Aus der Idee vom Reiche Gottes geht so unsere vollständige Pflichtenlehre hervor, und kann daher vorläufig nur als Formular folgen, um in dem dritten Abschnitt den Stoff in sich aufzunehmen.

5. Collisio, Widerstreit der Pflichten, ist da, wo die Befolgung der einen Nichtbefolgung (Verletzung) der andern ist, z. B. wenn der Arzt an zwei verschiedene Orte zugleich gerufen wird, vielleicht noch obendrein selbst erkrankt ist. In abstracto gibt es allerdings keine Collisionen, denn der göttliche Wille kann sich nicht widersprechen; indem er das eine als Pflicht gebietet, verbietet er eine andere Handlung, die derselben im Wege steht. Aber in concreto ist die Sache nicht so leichter Hand entschieden. So wie sich der Mensch weiter in den Lebensverhältnissen befindet, so ist er da oft in einer Verworrenheit (jene perplexitas §. 46, 4.), daß er nicht weiß was er thun und was er nicht thun solle. Das ist die wirkliche Collision der Pflichten. Und was soll ihm da heraushelfen? Man meint da gewöhnlich, dazu helfe jene Eintheilung in die vollkommnen oder unvollkommnen Pflichten, indem jene vorgehen, aber da schiebt man nur ganz bequem die Frage weiter zurück, denn nun wollen wir wissen, welches die vollkommene Pflicht sey. Noch weniger hilft das aus, wenn man den Ausspruch gibt: die höhere Pflicht geht vor. Ja, wir wollten ihn für weise halten, wenn er zugleich sagte, welches die höhere sey; sonst ist diese Weisheit die kahlste Tautologie. Wollte man ihn dadurch verbessern, daß man das höhere Gesetz vorgehen läßt, so hat man die Sache auch hier nur um ein Wort weiter zurückgeschoben. Oder vielleicht geht doch sicher die Rechtspflicht der Gewissenspflicht vor? Wir dürfen nur an Beispiele aus der wirklichen oder poetischen Welt denken (z. B. der Jude Shylock bei Shakesp.), um das Empörende zu fühlen, wo das strengste Recht zum härtesten Unrecht wird. Die Entscheidung erfordert also etwas ganz anders, sie verlangt eine klare und sichere Erkenntniß dessen, was der Wille Gottes gerade jetzt mir gebietet. Nur der casus in terminis läßt eine Entscheidung zu, diese aber wird aus dem Ganzen der Bestimmung gegeben. Hiervon also erst weiter

unten. Wenn die Erkenntniß der persönlichen von Gott geordneten Bestimmung fehlt, so schwankt man hier zwischen den gefährlichsten Klippen, ohne Führer. Man sehe nur, wie ungründlich Cicero (Off. 1, 43. 2, 25. und im 3ten B.) diese Lehre behandelt hat; eben da war er von seinem Panätius verlassen. Der Mosaismus gab bestimmte Gesetze für wichtige Fälle, und überließ das Weitere der sittlichen Bildung. Weil aber das böse Princip hierin leicht siegte, so schlug die Gesetzesdeutung in dem Pharisäismus zu einer verderblichen Casuistik aus, welche Christus verwirft Matth. 15, 3—6. 23, 3 fgg. und statt deren er auf die göttliche Lebensbestimmung zugleich in seinem Beispiele hinweiset Joh. 4, 34 u. a. m. Der Christ aber soll Christum so erkennen, daß er denken kann, wie dieser in seiner Lage würde handeln (Gal. 2, 20.). Die Hauptabirrung in der Kirche bestand gewiß nicht in den Dogmen, sondern weit mehr in den praktischen Sätzen, wie eben in diesen, welche das Gewissen betreffen (vergl. §. 46, 4. von dem irrenden Gewissen), und sogar dahin verwiesen, daß man sich einen Gewissensrath (Beichtvater) wählen sollte, der in bedenklichen Fällen entschied; und so gab es endlich auch Gewissensrichter. Die Casuistik der Scholastiker war ein völliger Irrweg, welcher in der bekannten der Jesuiten ihr Verderbliches gezeigt hat. Die Casuistik führt immer irre, auch die Spenersche, die von Baumgarten (theologische Gutachten 1755.), und die von Oemler (Repert. der Pastorall. und Cas. 1786—93) sind nicht ganz davon frei zu sprechen. Aber irre führt auch der rationalistische Egoismus, der sich in den Kantischen Formalismus, in die Fichtesche Selbstständigkeitslehre, in das Schellingsche Einswerden mit dem Ewigen zu verstecken gewußt hat. Das fällt jedoch nicht diesen Philosophen, sondern dem schlechten Zeitgeist zur Last. — Im gemeinen Leben ist es der Vorwand, d. i. das Verstecken hinter eine angebliche Pflicht, was als eine sehr gewöhnliche Verirrung vorkommt.

§. 56. Erkenntniß der Pflichten.

Das Princip alles dessen, was wir thun und lassen sollen, ist der Wille Gottes, und zwar nicht blos für die Form, son-

dern auch für die Materie der Pflicht (§. 54 u. 51.). Gott selbst, die ewige Liebe, will Liebe, wie das Gesetz Christi sie ausspricht (Matth. 22, 37—40); und ihrer Natur nach bezieht sie sich immer auf ein Wesen und bewirkt etwas; sie hat also einen Gegenstand. Eigentlich ist nur Gott der Gegenstand aller unserer Pflichten, durch Gott aber alles, was Gottes ist, die ganze Welt, und was sein Wille uns in derselben als diejenigen Wesen anweiset, auf welche selbst, oder in Beziehung auf welche, wir als Weltwesen, als Erdenbewohner, wirken sollen [1]). Daher sind es die durch die göttliche Bestimmung uns angewiesenen Lebensverhältnisse, in welchen jeder seine Pflichten zu erkennen hat; sie geben sowohl die Form als die Materie derselben. Die Form ist nämlich das, was man den Verbindungsgrund nennt, d. i. der Grund, welcher zeigt, daß der Wille Gottes diese Handlung gebiete oder verbiete [2]). Die Materie ist das, was eben dieser Wille in diesem Falle gebietet oder verbietet. Der Erkenntnißgrund im engeren Sinne könnte nun derjenige Grund heißen, welcher das Materielle der Handlung zu erkennen gibt [3]). Gottes Gesetz muß uns beides aufgeben, sonst befolgen wir nur menschlichen, nicht seinen Willen. Das Gesetz der Liebe gibt auch wirklich nicht nur die Form, sondern auch die Materie der Pflichten auf, indem Gott den Menschen zu seinem Ebenbilde geschaffen und in die Verhältnisse seines Erdenlebens eingesetzt hat; es gibt sie in völliger Bestimmtheit dem Christen auf, indem derselbe im Reiche Gottes lebt. Hierin ist also der christlichen Sittenlehre das Erkenntnißprincip der Pflichten gegeben (vgl. §. 16 u. 33.) [4]). Er soll im Reiche Gottes sein ganzes Leben Gott heiligen, in allem seinen Thun und Denken und Trachten, so daß ihm keine Handlung mehr gleichgültig bleibe, ja daß er vielmehr in der Erkenntniß seiner Pflichten immer

tiefer einzudringen sich verpflichtet und getrieben fühle [5]). Da also Christus sein Gesetzgeber ist (§. 51, 4.), in dessen Reich der Liebe er lebt, so ist er auch zunächst an ihn verpflichtet, d. h. indem er an ihn glaubt, vernimmt er durch ihn den göttlichen Willen, und zwar mit liebevoller Ergebung und Befolgung [6]). Analog der älteren Offenbarung lassen sich die Gebote Gottes in der christlichen auf Gesetzestafeln aufzeichnen, aber sie müssen sämmtlich durch das Gesetz Christi verstanden, und jedes muß aus diesem Verbindungs- und Erkenntnißgrunde unmittelbar geleitet werden. Nur so erhalten wir eine christliche Pflichtenlehre.

1. Gegenstand der Pflicht ist im allgemeinen alles dasjenige, worauf sich unsere Handlungen beziehen, und in diesem Sinne ist es Gott, der Mensch, das Thier, das Gewächs, die Erde, die Sachen, die Elemente u. s. w. wornach man die Gegenstände eintheilen könnte in menschliche, übermenschliche, untermenschliche. Im engeren Sinne hat z. B. Kant nur diejenige Wesen dafür gelten lassen, auf welche wir wirken können, und also Gott ausdrücklich für keinen Gegenstand unserer Pflichten erklärt, welches doch dem Sprachgebrauch zuwider ist, und arge Misdeutung veranlaßt. Nehmen wir das Wort vielmehr in noch engerem Sinne, so ist nur derjenige, der uns verpflichtet, der Gegenstand unserer Pflicht, also jeder Mensch, im Grunde aber nur Gott (§. 52.), den wir in seinen Kindern und in allen seinen Geschöpfen lieben. Dieses gibt also den wahren Theilungsgrund für die Pflichten des Christen, als Pflichten gegen Gott, gegen die Menschen, gegen Gottes Welt (die Geschöpfe); und weil dieses letzte Glied in den Lebensverhältnissen mit dem zweiten, den Erdenbewohnern, zusammenfällt, dieses zweite aber mit dem ersten, als das Äußere mit dem Innern, so würde sich keine logische Eintheilung der Pflichten ergeben, wenn wir nicht den Theilungsgrund bestimmter nähmen: das Göttliche in Gott selbst und in den Menschen; und so spricht es Christus aus: Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst.
2. Der Verbindungsgrund (ratio obligandi) ist im Allge-

meinen der Grund, welcher die Handlung als eine moralische Nöthigung zeigt, und so kann es mehrere geben, je nachdem diese Nöthigung von mehreren Seiten kommen kann. Genau betrachtet aber gibt es nur Einen, den Willen Gottes, weil dieser allein das Verpflichtende ist (§. 52, 4.); und in diesem engeren Sinne nimmt es die christliche Pflichtenlehre. Nun kann es zwar ebenfalls mehrere Seiten geben, von welchen aus man die Handlung als von Gott gewollt aufzeigt, aber auch hier findet sich genauer betrachtet, doch nur Ein Grund, weil in den mannigfaltigsten Beziehungen doch immer nur Eine die rechte und unmittelbare seyn kann. Alle die übrigen mögen wohl hinzugefügt werden, aber nicht als entscheidend, sondern um den Zusammenhang in der göttlichen Ordnung und menschlichen Bestimmung zu zeigen; auch wohl als Beweggründe (Motive) für diejenigen, die noch nicht ganz im Christenthum stehen, und anderer Triebfedern bedürfen; der Christ hat nur die eine, und will keine andere, die Liebe zu Gott. Indessen darf man doch auch jene nicht außer Acht lassen, inwiefern sie den Verbindungsgrund vermitteln.

3. Der Erkenntnißgrund (ratio cognoscendi) der Pflicht ist seit jenem Formalismus vielfältig gesucht und vermißt worden; man wird ihn immer vermissen, so lange man nicht auf die Lebensverhältnisse eingeht, um zu sehen, wie sie Gott bestimmt hat. An die Stelle von dem höchsten Gut der Alten, es heiße nun Eudämonie, oder Naturgemäßheit, oder Glückseligkeit, oder Tugend, oder Harmonie, oder Gottähnlichkeit, tritt das Reich Gottes und schließt dem Christen die himmlischen und irdischen Güter auf. Alle andere Versuche haben nicht zum Ziele geführt. Stellte man die Tugend voran (vergl. die Systeme jener Englischen Moralisten §. 34.), so wollte das Innere nicht genug ins äußere Leben auseinander gehen. Stellte man den Pflichtbegriff voran, so bleibt er bei allen hochtönenden Worten von Vernunftwesen, Selbstzweck ꝛc. (vergl. §. 36.) eine leere Form, in welche man legt, was gerade auf gut Glück das sittliche Gefühl, aber auch die Leidenschaft eingibt, und so wird in einem und demselben Falle von dem Einen die Selbstopferung, von dem Andern die Selbsterhaltung, von

dem Dritten die Selbstödtung als Pflicht angesehen, u. s. w. Wir verweisen auch hier auf Schleiermacher, Kr. d. Sittenl. insbesondere auf die scharfe Beurtheilung der Lehre Kants und Fichtes vom höchsten Gut (S. 129 fgg.), wo gezeigt wird, daß diese noch weniger als das Stoische System, weil das doch noch die Natur hereinzieht, ihren formalen Grundsatz in einen realen umzusetzen vermögen, und daß sie z. B. keinen Ort haben für die Verschuldung des Nichtwahrnehmens der Pflicht; und wie selbst Fichte, so viel Vortreffliches er über die Bestimmung des Menschen lehrt, doch indem er das höchste Gut in die vollständige Erfüllung des Berufes setzt, damit noch keineswegs in das Leben hereinkommt; denn (S. 73 fgg.) zu vielem, was doch bewirkt werden soll, fehlt ihm die Zeit, es gibt da nur eine Mehrheit von Menschenexemplaren, und es fehlt hier, wie in allen philosoph. Moralsystemen die Vereinigung des Individuellen mit dem Allgemeinen. Diese wohlbegründeten Rügen wurden freilich von dem Zeitgeist gern überhört, der sich in seiner Rationalistik abstracter Begriffe gefiel. Doch wird es einer Christlichen Ethik nie gelingen, was dieser Gelehrte (S. 440 fgg.) vorgeschlagen, daß man die Lehre von den Gütern voranstelle.

4. Unsere theologischen Moralisten haben auch nicht entschieden genug das einzige christliche Erkenntnißprincip hervorgehoben oder doch durchgeführt. Soll die Pflichtenlehre nicht als ein wohlpräparirtes Blattgerippe daliegen, oder auch in einzelnen Blüten vorüberflattern, so bleibt uns kein anderer Weg, als das aufzufinden, was in dem Reiche Gottes dem Leben seine Thätigkeiten anweiset und zugleich Einheit gibt.

5. Es hat sich schon manche Lehre begeben, welche empfiehlt: „lerne doch klug seyn! wer viel weiß, hat viel zu verantworten; hüte man sich also vor dem Vernehmen der Gesetze und Pflichten.“ Ganz anders spricht freilich die Stimme Gottes schon im Gewissen: suche o Mensch Gott! erforsche seinen heiligen Willen; prüfe und erfahre, was er von dir fordert, und das in jeder Lage, in jedem Augenblick; wachse in dieser Erkenntniß, und wo sie dir fehlt, da suche die Schuld in dir

selbst, weil du zu träge, zu selbstsüchtig bist, um an das Licht der Wahrheit durch redliches Nachdenken zu kommen." Denn gleichgültig (ἀδιάφορον) ist doch eigentlich nicht eine, auch nicht die unbedeutendste Handlung, weil jede in das Lebensganze unserer Bestimmung gehört, und jeder Moment unsers Lebens durch göttlichen Willen erfüllt seyn soll (vgl. §. 50, 2). So war in dem Leben des Erlösers alles, bis auf jedes Wort und jeden Schritt von dem Willen seines Vaters durchdrungen. Wir aber haben in ihm das Ideal, und da keiner von uns reines Herzens und lichten Geistes ist, so bleibt uns nur das Nachstreben, als ein Wachsen in der Vollkommenheit an Christum heran. Man stelle hierzu folgende Lehren der App. zusammen: Röm. 12, 1 fgg. 1 Kor. 1, 5. 30. 2 Kor. 4, 6. Eph. 1, 8. 4, 13—15. Phil. 1, 9—11. 2, 15. Kol. 1, 9—11. 2, 3. 1 Thess. 3, 13. 1 Tim. 6, 11. Hebr. 5, 14. 1 Petr. 2, 9. 2 Petr. 3, 18. u. a. und nehme die beständige Hinweisung auf Christum hinzu. Hieraus ergibt sich zugleich, daß der Streit über die sogenannten Adiaphora, wenn er auf etwas anders als, wie zu Melanchthons Zeiten, auf das äußere Kirchliche u. dgl. bezogen wird, aus der christlichen Pflichtenlehre herauszuweisen ist, weil die Handlungen, die dem Kinde und Ungebildeten noch gleichgültig scheinen, es dem Gebildeteren nicht mehr sind; und daß mit der sittlichen Vervollkommnung der Kreis des Gleichgültigen sich immer enger zusammenzieht. (Vergl. §. 49, 3. u. 50, 2.)

6. So gibt es allerdings Pflichten gegen Christum, oder vielmehr nur die eine, ihn als den Herrn zu erkennen, sobald man den Glauben an ihn gewonnen hat. Es ist nämlich Gottes Wille, daß wir den hören, den er uns gesandt hat, (Luk. 9, 35. Joh. 8, 47.) und an ihn uns im Leben und Sterben ergeben (Röm. 14, 8 fg. 2 Kor. 5, 14 fg.), in ihm unsern Gesetzgeber (§. 51, 4.) und Richter (das Gewissen der Menschheit §. 49.) verehren, und als den Erlöser lieben, der sich selbst für uns gegeben hat, um uns mit Gott zu versöhnen und zu vereinigen (2 Kor. 5, 21.). Wir verehren und lieben ihn dadurch, daß wir in seinem Reiche unter ihm leben, nach seinen Lehren handeln, seinem Beispiele nachahmen und

seinen Geist in uns wirken lassen (§. 51, 4.). Eben dieser Geist macht denn auch sein allgemeines Beispiel für einen jeden Christen nach seiner besondern Bestimmung zu einem individuellen, zu einer Sonne, die in jedem sich nach seiner Lage abspiegelt. (Vergl. §. 49, 4. und 50, 2.) Aber weil sich uns Gott selbst in Christus geoffenbart hat, so sollen wir auch in ihm Gott anbeten. Röm. 10, 13. 1 Kor. 1, 2. 2 Kor. 12, 8. Phil. 2, 9 fg. vgl. Joh. 5, 23. 14, 9.

7. Der Geist der Gesetze (ratio legum d. i. ihr gemeinsamer Grund und Zweck) für den Christen ist der Geist Christi selbst, welcher überall als Verbindungsgrund und Triebfeder, auch zur Erkenntniß der Gebote leitet (Joh. 6, 63. Röm. 8, 2—16. 2 Kor. 3, 6. 5, 17. Eph. 5, 20—24.). Wir stellen schicklich die Gebote in den beiden Tafeln auf, in der ersten die Pflichten gegen Gott, in der zweiten die gegen die Menschen, weil es aber die christlichen sind, so ist jedes durch den Geist der Liebe zu verstehen, wie denn auch die Constitutt. Ap. (7, 2.) das chr. Gebot der Nächstenliebe hinzufügen. Luther hat nach altem Herkommen der Kirche die 10 Gebote des A. T. in 2 Tafeln in seinem Katechismus als die ganze Sittenlehre aufgenommen (vergl. §. 50, 5.), und nur das ist zu tadeln, aber desto mehr ist seine obwohl kurze, aber treffliche Auslegung eines jeden Gebotes durch die Ehrfurcht und Liebe gegen Gott zu loben, und sie enthält eine bessere Pflichtenlehre als die großen neueren Scheingebilde. Vergl. hierbei auch Calvin, Inst. II. 8, 1 fgg. (z. B. 4, 7 fgg. Christum sequimur optimum legis interpretem; — — interpretatio ad praecepti rationem dirigatur etc.) Wenn gleich schon im A. T. und N. T. auch Pflichten, die man sich selbst schuldig ist, vorkommen, so werden sie doch alle zunächst auf Gott bezogen, dabei denn auch auf uns selbst, daß wir nämlich Gottes Kinder seyen, wie auch gegen Andere, weil jeder im Menschenganzen lebt. Daher führt das Christenthum alle Pflichten in ihre rechte Einheit zurück, so daß jede zugleich gegen Gott, gegen den Nächsten und gegen uns selbst geht, und alle als Religionspflichten, alle als Socialpflichten, alle als Selbstpflichten betrachtet werden können. Wir

müssen sie jedoch nach ihrer nächsten Beziehung sondern, weil wir sonst zu gar keiner Eintheilung derselben kämen, übrigens aber dürfen wir ihre entfernteren Beziehungen nicht übersehen. Wollte man jene 3 Classen auf eine Bibelstelle gründen, so bietet sich die Paulinische Aufforderung dar 2 Tim. 2, 12. ἵνα ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν etc. σωφρόνως, καὶ δικαίως, καὶ ἐυσεβῶς ζήσωμεν, und man könnte auch diese Ordnung erwählen, um von der Selbstbeherrschung, zu der Achtung des Nächsten und weiter zur Frömmigkeit aufzusteigen, allein dieses würde eher der christlichen Tugendlehre dienen. Die Eintheilung der Reinhardschen Moral nach den 3 Gemüthsvermögen bringt im Grunde alle unter die Classe der Selbstpflichten, und würde sich eher für eine Aristotelische Ethik eignen, macht auch Wiederholungen nöthig, nicht ohne zu verwirren. Wer die Pflichten nach den Gütern eintheilen wollte, würde noch mehr Unbequemlichkeiten finden. So haben wir unsere Abtheilung gerechtfertigt: die erste Tafel enthält die Religionspflichten, die zweite die Pflichten gegen die Menschen, nämlich 1. Selbstpflichten, 2. Nächstenpflichten, welche zusammen alle Pflichten begreifen müssen, ohne daß sich irgend eine ergäbe, so klein sie auch wäre, die nicht ihre Stelle in dieser Anordnung fände, so daß aus der allgemeinen Pflicht die besondere, und aus dieser in weiterer Verzweigung endlich jede individuelle abgeleitet werde. Wollte man die Selbstpflichten voranstellen, so hat man dazu nicht bloß einen populären, sondern auch den wissenschaftlichen Grund, daß man die Pflichtübung vorerst innerhalb des Menschen erkennt, und diese Erkenntniß dann in den Gehorsam gegen Gott erhebt. Allein warum nicht lieber eben von diesem Ersten, der Grundpflicht (§. 52.) anfangen?

§. 57. Erste Tafel. Die Pflichten gegen Gott.

Diejenigen Pflichten, welche als Willensthätigkeiten zunächst Gott zum Gegenstand haben, sind theils die blos innerer Handlungen in Beziehung auf ihn, theils der äußeren, worin sich jene

darlegen [1]). Gott will nämlich, daß wir ihn erkennen und bekennen sollen, worin denn folgende Gebote begriffen sind:

1. für das Erkennen:

Erstes Gebot. Du sollst den Ewigen, deinen Gott und Vater, anbeten, und ihm allein dienen [2]). (Matth. 4, 10. 6, 9. vgl. 5 Mos. 6, 13. 2 Mos. 20, 3 fg.)

Zweites Geb. Du sollst den Namen Gottes heiligen [3]). (Matth. 6, 9. vgl. 2 Mos. 20, 7.)

Drittes Geb. Du sollst im Reiche Gottes leben [4]). (Matth. 6, 10. 33.)

2. für das Bekennen: [5])

Viertes Geb. Du sollst Gott anbeten, im Geist und in der Wahrheit [6]). (Joh. 4, 24.)

Fünftes Geb. Du sollst Jesum Christum vor den Menschen bekennen [7]). (Matth. 10, 32. Röm. 10, 10. Phil. 2, 11. 1 Joh. 4, 15.)

Sechstes Geb. Ihr sollt die Gemeinde des Herrn in der christlichen Kirche darstellen, und in gemeinsamem Gottesdienst euch mit ihr erbauen [8]). (Matth. 18, 20. 26, 26—29. 28, 18—20. Joh. 13, 17. Kol. 3, 16. Hebr. 10, 25.)

1. Die Benennung Religionspflichten, welche sich auch in Glaubenspflichten verdeutschen ließ, sagt es, daß sie ein Inneres sind, das in dem bleibenden Grund der Gesinnung besteht, obwohl in einzelnen Gesinnungen sich ausspricht. Die Tugendlehre stellt sie daher als die Glaubens-Tugenden auf.

2. Der Verbindungsgrund für alle diese Pflichten ist unmittelbar das im Gewissen sprechende Gesetz Gottes, welches in dem Be-

wußtseyn unserer Abhängigkeit von einem höheren Wesen uns gebietet, dieses Wesen und seine Gebote zu erkennen und zu befolgen, d. h. Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten. Keine Religionspflichten anerkennen, ist also ganz dasselbe wie kein Gewissen anerkennen, welches wir daher mit Recht als unser Selbstbewußtseyn vor Gott erklärten (§. 44.), gewissenlos und gottlos ist ganz Eins. Nur jenes erste, unmittelbare Gottesbewußtseyn wird vorausgesetzt, und das nur in seinem Erwachen, um sich von Gott, wie wir das höhere Wesen nennen, verpflichtet zu fühlen, daß wir ihn suchen, und immer besser erkennen, nach AG. 17, 27. vergl. Röm. 1, 18. fg. wie denn auch heidnische Sittenlehrer das annahmen (vgl. §. 31.) So ist es kein Widerspruch, es als ein erkanntes Gebot Gottes anzunehmen: du sollst Gott erkennen; als setze das schon Erkenntniß voraus; einige wohl, aber nur so viel, daß sie in dem durch jenes verpflichtete Bewußtseyn zur wahren und reinen erwachse.

3. Der Name Gottes bezeichnet in jener alten Sprache das Wesen Gottes, wie es sich uns geoffenbart hat. Wir sind verbunden, dieses Wesen immer mehr zu erkennen, in seiner Wahrheit (ἀλήθεια), welche zugleich seine Herrlichkeit und Heiligkeit ist, und das mit ganzer Seele und ganzem Gemüthe. Der Gottesgedanke soll in uns lebendig werden, so daß er unser Denken, Wollen und Fühlen ganz durchdringe. Wo das geschieht wird der Name Gottes geheiligt; Gott wird da recht erkannt und recht verehrt, also wahrhaft angebetet. Wer also den Namen Gottes nicht heiligt, der erkennt entweder Gott nicht, oder bestimmt sich nicht diesem Erkennen gemäß, und ist somit in sich selbst entzweit, in beiden Fällen aber gewissenlos (gottlos); und in dem Grade ein Mensch gewissenhafter ist, ist er auch gottesfürchtiger und hält den Namen Gottes in seinem ganzen inneren Leben mehr heilig. Daher finden wir auch bei den Heiden viel Religiosität, wenn gleich bei mangelhafter oder falscher Gotteserkenntniß, d. i. mit Aberglauben. Der Christ aber, welcher das Gebot 2 Mos. 20, 7. nicht blos in seiner Aeußerlichkeit nimmt, ist gleichweit vom Unglauben und Aberglauben entfernt, und preißt Gott in seinem ganzen inneren und äußeren Leben. 1 Kor. 6, 20. 10, 31. Joh. 17.

4. Die Erkenntniß Gottes ist zugleich Erkenntniß seines Willens und dieser ist, daß wir in das Reich, welches er durch seinen Sohn errichtet hat, eintreten, und die Gesetze dieses Reiches befolgen sollen (Matth. 6, 33.). Was die Alten schon vorschrieben, im Umgang mit Gott zu leben, und vor ihm zu wandeln, das erkennt der Christ in der Bestimmtheit, als der Gemeinde des Herrn angehörig, und als durch den Erlöser mit Gott verbunden. Der Verbindungsgrund ist kein anderer als jener allgemeine, nur zu diesem besondern der Vereinigung mit Gott weiter geführt, indem uns Gott durch Christum seinen Willen als begnadigend und zur liebevollen Befolgung geoffenbart hat.

5. Der Christ bekennt Gott in dem Reiche Jesu Christi, also Christum selbst als den Herrn, und das in dreifacher Beziehung: 1. vor sich selbst, in seinem Innern durch die Anbetung; 2. vor den Menschen durch das Bekenntniß seiner Religion, wozu auch der Eidschwur gehört; 3. mit seinen Glaubensgenossen im gemeinsamen Gottesdienste.

6. Die Anbetung Gottes ist die lebendige Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes, mit dem Gefühle kindlicher Ehrfurcht; sie ist es im Geiste als äußere höchste geistige Thätigkeit in Beziehung auf das höchste geistige Wesen, von welchem wir abhängen. Sie ist es in der Wahrheit, indem wir das ewige Wesen des unendlichen Geistes erkennen, und seinem heiligen Willen mit freiester Selbstbestimmung uns ganz ergeben. Wir beten also Gott an, indem wir seine Werke und seine Herrlichkeit betrachtend, mit Bewunderung und heiliger Scheu erfüllt werden, indem wir ihm allein vertrauen, alles Gute ihm danken, ihm gerne gehorchen, und als sündhafte Menschen uns vor ihm, dem Heiligen, demüthigen. Vertiefen wir uns in diese Gedanken, so befinden wir uns im Zustande der Andacht, und erreicht diese ihr Höchstes, so wird sie Gebet. Es ist beziehungsweise Preiß- Bitte- Dank-Gebet, und immer das Gespräch des gläubigen Herzens mit Gott, die höchste Erhebung unseres Geistes. Daher wirkt auch das Beten als Mittel zur Frömmigkeit und Sittlichkeit so kräftig; aber nicht

um dieses Zweckes willen betet der Christ. Denn sonst würde er es entweihen und durch solche Reflexion den Begriff des Gebets in einem innern Widerspruch auflösen. Es ist vielmehr die kindliche Herzensergießung, und eine innere Nöthigung, also allerdings Pflicht, der Liebe gegen Gott, welche aus dem beständigen Umgang des Christen mit Gott erfolgt, „das Athmen seiner Seele" (Luk. 18, 1 fgg. Kol. 4, 1. 1 Thess. 5, 17.) Auch weiß der Christ, daß sein Gebet Gott gefällt und daß es erhört wird, wenn er im Namen Jesu d. i. im Geiste und Zwecke des Reiches Jesu Christi betet. Matth. 6, 5—13. 7, 7. Mark. 11, 24. Luk. 11, 9—13. Joh. 16, 23 fg. Was wäre denn das auch für ein Gott, zu dem man nicht beten kann oder mag!

7. Das Innere muß ein Aeußeres werden, und so wird es als Pflicht erkannt, daß man auch vor den Menschen seinen Glauben bekennt, um Gott und Christum zu preißen. Dieser Verbindungsgrund verlangt zugleich, daß das bestimmte Innere sich auch seiner Wahrheit gemäß in einem durch dasselbe bestimmten Aeußeren ausspreche, welches nicht der Willkühr überlassen werden kann, ohne daß der Einklang mit dem Innern und die stärkende Rückwirkung auf dasselbe leiden würde. Daher sollen wir, wo es mit Recht verlangt wird, oder wir es zur Heiligung des Namens Gottes und Verbreitung seines Reiches für nöthig halten, unsern Glauben freudig bekennen, 1 Tim. 6, 12. 2 Tim. 2, 12. 1 Petr. 3, 14—16. Dahin gehört auch der Eidschwur, den der Christ als ein feierliches Religionsbekenntniß ansieht.

8. Eben dieser Grund verpflichtet den Christen auch zur Gemeinschaft des äußeren Gottesdienstes, welcher zwar bei jedem für sich eigentlich in seinem Gott geheiligten Leben besteht Röm. 12, 1., aber zu der gegenseitigen Erbauung die Christen vereinigt. Daher ist es Pflicht in der von Christus selbst gestifteten Kirche (ἐκκλησία) zu leben, und die Gemeinschaft der Gläubigen durch die Heilighaltung des kirchlichen Cultus zu befördern, um hierdurch sich und die Andern dem Herrn

selbst immer lebendiger einzuverleiben. Röm. 12, 5. Eph. 4, 12—16. Matth. 26, 26—29. 28, 18—20.

§. 58. Zweite Tafel. Pflichten gegen den Menschen.

Du sollst lieben deinen Nächsten als dich selbst [1]). (Matth. 22, 39.)

1. gegen uns selbst [2]).

Erstes Gebot. Sey ein Kind Gottes; (Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. (Matth. 5, 48.)

Zweites Geb. Preißet Gott an euerm Leibe und in euerm Geiste, welche sind Gottes. (1 Kor. 6, 20.)

Drittes Geb. Wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet [3]). (Matth. 26, 41.)

Viertes Geb. Sammelt euch Schätze im Himmel. (Matth. 6, 20.)

Fünftes Geb. Ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dem strebt nach. (Phil. 4, 8.)

Sechstes Geb. Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles andere zufallen [4]). (Matth. 6, 33.)

1. Der Wille Gottes gebietet, daß wir Gott lieben, und folglich auch alles Göttliche in der Welt lieben. So sollen wir alle geistigen Wesen, insbesondere die Menschen lieben, weil sie das Ebenbild Gottes in sich tragen. Dieser Verbindungsgrund ist also kein anderer, als jener, daß wir Gott lieben sollen, nur auf die Menschen bezogen, und so ist er mit demselben als ihm

gleich, d. i. aus gleichem Grunde der Verbindlichkeit, von Christus ausgesprochen (Matth. 22, 39.). Diese allgemeine Menschenliebe bezieht sich auf alle Menschen, weil sie alle zum Bilde Gottes erschaffen sind, und Christus sich für Alle zur Erlösung gegeben hat, und ihr Bruder geworden ist (Joh. 10, 14 fg. Röm. 8, 29. 1 Tim. 2, 5 fg.). Sie bezieht sich daher auf diejenigen, welche schon als Kinder Gottes in seinem Reiche leben, wie auf diejenigen, welche noch draußen sind; auf die, welche schon die Menschheit in sich entwickelt haben, wie auf die, welche noch im Beginne ihres Werdens sind, auch auf die von der Natur zurückgesetzten oder gestörten, so auch auf Gute und Böse; denn der Grund bleibt für Alle: Gottes Wille ist, daß in jedem Menschen sich das Göttliche entwickle, und ist es das noch nicht, so kann es noch werden, und so sollen wir wenigstens die Anlage in jedem erkennen, und ihn schon um deßwillen lieben. Ueber das Innerste des Menschen hat nur Gott zu richten (Röm. 4, 5.), wir aber sind ausdrücklich von Gott angewiesen, jedermann zu lieben, weil jeden Gott äußerlich an den Naturwohlthaten des Menschenlebens Antheil nehmen läßt (Matth. 5, 45.). Das obige Gebot sagt also, daß wir in jedem Menschen die Menschheit achten und lieben, jeden als Person mit Wohlwollen ansehen und behandeln sollen. Diese allgemeine Menschenpflicht wird schon von dem populären Standpunkt aus erkannt: Gott will es, daß wir die Menschen lieben sollen; auf einem höhern: wer den Schöpfer wahrhaft liebt, der liebt auch sein Geschöpf, und wir lieben den himmlischen Vater in seinen Kindern. Der höchste Standpunct aber ist: der Christ lebt in der Vereinigung mit Christus, und hat die Liebe Gottes durch den Glauben an den Sohn Gottes in sich aufgenommen; sie ist der reine Lebensquell, welcher von selbst dazu treibt, überall das, was Gottes ist, zu lieben (1 Joh. 4, 7 fgg. 20 fg. 5, 1. Joh. 17, 22 fgg.) Hierdurch wird diese Pflicht zur christlichen Tugend der Menschenliebe (φιλανθρωπία), und schon auf dem zweiten Standpunct erscheint sie als eine in dem Christenthum tiefer erkannte Pflicht, weßhalb wir auch die christliche Liebe (ἀγάπη) auszeichnen.

2. Die Selbstliebe des Christen ist nicht Selbstsucht (solipsis-

mus), auch nicht bloßer Naturtrieb, sondern reiner Vernunfttrieb nach dem Göttlichen hin, womit er vorerst in seinem Gewissen die Stimme vernimmt: sey Mensch; dann aber das Gotteswort der Liebe des Vaters durch den Sohn: werde ein Kind Gottes. Weil nun jeder in sich selbst erst erfahren kann, was Liebe ist, mithin auch, was und wie sie wirkt, so gilt hier, jedoch nur soweit, das Sprüchwort: die Liebe fängt an sich selbst an; und deßhalb verfährt eine Sittenlehre mehr methodisch, wenn sie die Selbstpflichten voranstellt. Damit aber erkennt sie zugleich diese Selbstliebe als eine christliche an, welche mit der Selbstverläugnung beginnt (Matth. 16, 24 fg. vgl. Joh. 15, 12 fg.). Hieraus entwickeln sich die obigen 6 Hauptpflichten der Selbstliebe, und das ebenfalls zugleich als christliche Tugenden; in den drei ersten die christliche Selbsterhaltung für das höhere Selbst, in den drei folgenden das christliche Streben zur Vollkommenheit.

3. Das Göttliche in dem Menschen ist seine Persönlichkeit, die durch den Geist Gottes erhoben wird, so daß der Christ in der Gottähnlichkeit wächst, und er ein lebendiger Tempel des heiligenden Geistes wird (1 Kor. 3, 16. 6, 19.) Aber seine Persönlichkeit besteht zugleich als leibliches Leben, und darum soll er dieses, so lange der Wille Gottes seiner Natur es gestattet, möglichst erhalten, jedoch unter der Bedingung, daß der Geist den Leib regiere als sein Organ, nicht aber sich dem fleischlichen Leben hingebe. Hieraus ergibt sich, daß der freiwillige Tod, unter welchen Umständen sich ihn der Mensch zufüge, jederzeit ein Selbstmord ist, weil nur Gott der Herr des Lebens ist (Röm. 14, 8. 2 Kor. 5, 15.), und der Mensch nur nach dem Willen Gottes, der sich in seiner Natur oder in seinem Berufe ausspricht, über dasselbe verfügen darf. Ebenso ergibt sich, daß sich der Mensch durch Hingebung an die Herrschaft der Sinnlichkeit selbst entwürdigt und die Selbstliebe zerstört.

4. Indem der Christ das Göttliche in sich liebt, strebt er seinem Urbilde nach, um dieses nach seinen Anlagen, Kräften und Begünstigungen in sich erwachsen zu lassen. Alle Vollkommenheiten, die er gewinnt, werden zu einem Reichthum, den er für

sein höheres, himmlisches Selbst sammelt. Die sogenannten Askesen sind selbsterwählte Uebungen in der christlichen Vollkommenheit. Sie sollen das für die Seele seyn, was die gymnastischen für den Körper sind, so z. B. die Andachtsübungen, das Gelübde, das Fasten. Allein theils sind sie an sich geboten, etwa als Herzens- oder Gesundheits-Bedürfniß, theils müssen sie den eigentlichen Pflichten weichen, und diese zu erkennen und freudig auszuüben, das ist doch die wahre Uebung im Pflichthandeln (Kol. 2, 18—23. 1 Tim. 4, 8.). Da der Christ nun auch als Glied der menschlichen Gesellschaft sich ausbilden soll, so hat er auch die Pflicht, vor jedem, der ihn zu würdigen weiß, als ein solches zu erscheinen, und hiermit seinen guten Namen zu bewahren, wie auch die Anerkennung seiner Vorzüge, soweit es von ihm abhängt, d. i. seine Ehre zu suchen (Joh. 5, 44. Röm. 12, 17. Gal. 5, 26. Phil. 2, 3.). Und im Ganzen soll ihn auch seine vernünftige Selbstliebe bestimmen, sein gesundes und angenehmes Bestehen, seinen innern und äußern Wohlstand zu befördern, so weit es ihm der Herr dieses Reiches bei seiner Berufsthätigkeit vergönnt (1 Tim. 6, 6—11.).

§. 59.

2. gegen den Nächsten [1]).

Erstes Gebot [2]). Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren. (Eph. 6, 1—3. vergl. 2 Mos. 20, 12.)

Zweites Geb. Suche das Leben deines Nächsten zu erhalten. (Matth. 5, 21 fg. vgl. 2 Mos. 20, 13.)

Drittes Geb. Die Ehe soll heilig gehalten werden. (Hebr. 13, 4. vgl. 2 Mos. 20, 14.)

Viertes Geb. Die Rechte deines Nächsten seyen dir heilig. (Röm. 13, 7—10. vgl. 2 Mos. 20, 15—17.)

Fünftes Geb. Sey wahrhaftig. (Matth. 5, 37. Eph. 4, 25.)

Sechstes Geb. Befördere das Wohlseyn deiner Nebenmenschen [3]). (Matth. 7, 12. Kol. 3, 12—14.)

1. Derselbe Verbindungsgrund und dieselbe Ausdehnung gilt auch für die Pflichten gegen Andre, nur die Ausübung ist zum Theil wesentlich verschieden, als Wirksamkeit auf ein Anderes freies Wesen, zum Theil auf andere Weise bedingt und bestimmt. Die Tugenden dieser Pflichten, Gerechtigkeit und Güte, und welche unter beiden irgend begriffen sind, gehen auf alle Menschen, und so ist jeder unser Nächster, der Japanese so gut als der Neuseeländer und jeder Europäer. Das ist die allgemeine Menschenliebe. „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst" ist also ganz allgemein zu nehmen, ebenso wahr und eifrig im Wohlwollen, und das eine wie das andere; nicht aber kann es heißen: mit denselben Gefühlen, denn diese sind durch die Natur als in der Art und in dem Grade von Gott selbst verschieden bestimmt. Aber die Gesinnungen und Handlungen richten sich im Einzelnen nach den Verhältnissen, und da ist uns ein Mensch näher als der andere; in allem, wenn in dem Christen Christus lebt, erwächst so das Reich Gottes durch die völlige Wirksamkeit der christlichen Liebe auf Erden. Hiermit erhält der Ausdruck christliche Liebe (ἀγάπη), und sowohl φιλανθρωπία als φιλαδελφία einen Sinn, wie ihn sonst keine der Sittenlehren tiefer und höher, wie auch umfassender geben konnte, und schließt auch die Feindesliebe in sich. Matth. 5, 44 fgg. 6, 14. 7, 12. 15, 9—14. Röm. 12, 10. 1 Kor. 13. 1 Petr. 2, 21—23. 1 Joh. 4, 7 fgg. Jak. 1, 27. 2. u. a. m. eigentlich der Geist Jesu und der App. im ganzen N. T.

2. Der Theilungsgrund dieser Pflichten ist das Verhältniß, in welchem der Mensch zu andern steht. Das erste ist das der Natur: das Kind zu den Eltern (so auch diese zum Kinde); das zweite ist das der Personen im Leben neben einander; das dritte ist die natürliche aber zugleich freie Verbindung zweier Personen

beiderlei Geschlechts; das vierte ist das Zusammenbestehen aller Personen in gegenseitiger Achtung ihrer Rechte; das fünfte das geistige Zusammenleben durch die Sprache; das sechste das gemeinsame Wohlseyn.

3. Die weitere Ausführung aller dieser Pflichten läßt sich erst aus der Güterlehre entnehmen. So die Pflichten der Eltern und Kinder, nachbildend das Verhältniß Gottes zu den Menschen, und die Familie das Symbol der Kirche; die Pflichten der Ehegatten, nachbildend die Vereinigung reiner Seelen, und symbolisirend die Vereinigung der Kirche mit Christus (Eph. 5, 23 fgg.); die Pflichten im Staate, nachbildend die Weltordnung, symbolisirend die Herrlichkeit im Reiche der Seligen. So sind auch alle die einzelnen Pflichten der Rechtlichkeit, Wahrhaftigkeit, Versöhnlichkeit, Feindesliebe, Freundschaft u. s. w. erst aus der Betrachtung dessen, was Gottes Wille in der Menschenwelt angeordnet hat, zu erkennen.

§. 60. Einheit aller Pflichten.

Der Wille Gottes ist Einheit, und Ein Geist, Ein Leben in dem Christen. So hat der Christ auch nur Eine Pflicht, in dieser aber Alle [1]). Hiernach ist die christliche Pflichtenlehre aufzustellen; sie darf nicht das mindeste von Willkühr in das einmischen, was als Gottes heiliges Gebot (und Verbot) rein erkannt werden soll. Daher stehen die Pflichten nicht etwa neben einander [2]), sondern liegen in einander, so daß aus der allgemeinen die besondere u. s. w. entwickelt werden kann, wo sie sich denn im Leben bis ins Unendliche vereinzelnen [3]). Denn würden wir die Pflichten anders ableiten, so müßten wir allerlei beliebige Rücksichten eintreten lassen, und also die göttliche Gesetzgebung entheiligen. Nur ist eine logische Eintheilung nöthig, damit die sittliche Urtheilskraft richtig geleitet werde. Sie geht von der Grundpflicht aus, von der Liebe gegen Gott, nach einem innern

Theilungsgrunde: Gott selbst und das Göttliche, nämlich dieses in dem Menschenleben, in welchem uns unsere Bestimmung von dem heiligen Willen angewiesen ist [4]; aber sie soll das Gewissensurtheil üben, und in die christliche Gesittung und Gesinnung tiefer einführen [5].

1. Es ist Einheit, objectiv im Ganzen aller Pflichten, Ein Pflichtenleben; 2. subjectiv in der Selbstbestimmung, Eine Grundthat; 3. beides vereinigt in der freien Aufnahme des göttlichen Willens in unser Leben, Eine Liebe. Diese Liebe lebt aber in der Vereinigung mit Christus, und gibt hiermit auch dem Objectiven und Subjectiven der Einheit ihre christliche Kraft. Auf diese Weise ist die Pflichtenlehre im Christenthume nichts anders, als die Außenseite der Glaubenslehre, und so behandeln sie auch die App. als des Glaubens Vollendung.

2. Das Nebeneinanderstellen mehrerer Pflichten führt unvermeidlich in den Pharisäismus der Satzungen und der Casuistik. Da ist doch die Moral, die sich für eine juridische oder politische gibt, vornehmlich die der Alten, noch ehrlich. Wolltest du wirklich deine Satzung den Willen unseres heiligen Gesetzgebers nennen? Zittre schon vor solchem Gedanken! Aerger noch als Glaubenszwang ist die Gewissenstyrannei! und in der Sittenlehre wird die Herrschsucht mehr ausgeübt, als man wohl meint, von dem männlichen Geschlechte durch Vorschreiben, von dem weiblichen durch Richten im Gebiete des Sittlichen.

3. Allerdings bedarf jeder der Bildung, welche ihn auf seine einzelnen Pflichten hinweiset, und hierzu gehören diätetische, psychologische, politische Belehrungen, überhaupt Welt- und Menschenkenntniß samt den Klugheitsregeln. Das liegt aber nicht in der Wissenschaft der Ethik selbst, weil sie sonst nicht weniger als alles, was zum Menschenleben gehört, die Politik und Rechtskunde eben sowohl, als die Kochkunst u. dgl. in sich aufnehmen, und die Chinesen in ihrer Moral, die bis ins Kleinlichste geht, nachahmen müßte. Nur auf die Puncte, welche den Weg des sittlichen Lebens bezeichnen, wie ihn Gott selbst in der Natur

unserer Bestimmung bezeichnet hat, und wozu er uns auch den Verstand für die Beurtheilung gab, führt die christliche Sittenlehre hin, wie Christus selbst und die Apostel uns anleiten.

4. Die drei ersten Gebote der Selbstpflichten lassen sich auch ausdrücken: Erhalte deine Persönlichkeit (Menschenwürde), — deine Person, — deine Vernunftherrschaft; die drei folgenden beziehen dieses auf die natürlichen Lebensverhältnisse für die Güter, für die Ehre, für den irdischen Beruf in einem frohen Gottergebenen Leben. Die drei ersten Gebote der Nächstenpflichten bestimmen sich nach der Ordnung wie der Mensch in das gesellige Leben eintritt, also zunächst zu den Eltern, dann erkennt er seines Gleichen neben sich, und bildet endlich selbst eine Familie. Hiermit wäre der Kreis dieser Pflichten abgeschlossen, aber jeder lebt zugleich als Erdenbürger in der menschlichen Gesellschaft, und so besitzt er auch irdische Güter im bürgerlichen Verein, den er, so wie die Besitzthümer (Rechte, Güter) seines Nächsten, heilig hält; er sucht sich in Geschicklichkeiten und Kenntnissen zu bilden, und in seiner inneren Harmonie zugleich in einer äußeren günstigen Lage, als gottselig auch glückselig zu leben. Dann lebt er als Menschenfreund. Jene 3 ersten Selbstpflichten bedingen sich gegenseitig durch die 3 ersten Nächstenpflichten, wie auch die 3 folgenden; aber sie vereinigen sich auch im Leben. Auch erscheint im Leben des Christen die Liebe gegen Gott in ihren einzelnen Geboten in den einzelnen Pflichten sowohl gegen uns selbst als gegen Andere bestimmter gestaltet, in allen aber als die Eine Grundpflicht. — Deßhalb stellen wir im folgenden zweiten Bande, in dem Hausbuch, die Vereinigung der Pflichten im Leben des Christen dar.

5. Wer seine Pflichtenlehre mit dem, was er als Gesetzgebung soweit erkennt, geschlossen glaubt, erkennt das göttliche Gesetz selbst nicht, weil dieses eine Unendlichkeit gebietet, und doch in höchster Einfalt! Und hierin muß jedem das Recht seines Gewissens für die eigne Urtheilskraft bleiben, sonst würde der Pflichtenlehrer sich zum Gewissensbeherrscher machen (vgl. §. 49, 3.). Die Lehre Jesu und der Apostel besteht daher nicht

in einer Reihe von Geboten und Verboten, sondern überall nur in einer Hinweisung auf das Eine was Noth ist, und wie schon die Mosaische Gesetzgebung und hiernach der Prophet Micha 6, 8. die Einheit im Gottgeheiligten Leben ausspricht, so wird das von Christus überall noch tiefer ausgesprochen, z. B. Matth. 12, 35., und der heilige Geist soll seine Jünger im ganzen Leben leiten (Röm. 8, 1—16. Gal. 5, 16 u. a. m.). Darin besteht das Wachsen des Christen in der Erkenntniß, im Glauben, in der Heiligung (Eph. 4, 15. Kol. 1, 10 fg. 2, 19. 2 Thess. 1, 3. 2 Petr. 3, 18.). Eben dieser Geist wirkt schon in dem augenblicklichen Gefühl, aber er läßt es nicht darauf ankommen, sondern treibt zur Wahrheit der Erkenntniß, und strebt nach besonnenem Handeln. So lange nun der Christ seine Unvollkommenheit hierin erkennt, klagt er seine Unsittlichkeit im Fühlen, Denken und Wollen an; und selbst das Schwanken im Entschluß erinnert ihn, daß er noch nicht fest in seinem christlichen Charakter stehe. Der Gefühlmensch, der sich als solcher für sittlich und fromm hält, steht niedriger, als Sokrates und viele der Alten, die doch die Erkenntniß des Sittlichen ernstlich suchten; und nur erst, wo diese nicht zureichte, vertraute der Weise von Athen seinem Dämon (den wir nicht mit manchen Kirchenlehrern fallacissimum nennen möchten, vgl. §. 48, 2.); der Christ ist sicherer, so wie er sich nur durch den Geist Gottes leiten läßt. Er bildet das christliche Leben und die Erkenntniß desselben in der Kirche, d. i. in dem Gottesreiche, in welchem Christus regieret und fortlebt. Dieser war nicht auf einen Sinai getreten als er das Volk lehrte; er stand auf seiner Höhe den Herzen nahe, und zeigte ihnen den Himmel offen.

Zweiter Theil.

Von der Gesinnung des Christen.

I.

Von der Freiheit.

§. 61.

Das Vernunftwesen ist frei; das sagt jedem sein Selbstbewußtseyn. Die Freiheit ist nämlich die aus sich selbst und in sich selbst wirkende Vernunft. In Gott ist sie absolut und unbedingt, in jedem endlichen Geiste relativ und von Gott abhängig. Wir werden uns unserer Freiheit in jeder Selbstbestimmung bewußt, als einer aus unserm Selbst hervorgehenden Thätigkeit, welche sich hervorbringt, und hiermit eine Reihe von Thätigkeiten anhebt. Sie hat ihre negative und ihre positive Seite, nach jener ist sie unabhängig von dem Naturgesetze, nach dieser macht sie sich von dem Willensgesetze entweder abhängig oder nicht [1]). Als Möglichkeit der Wahl heißt sie Willkühr (arbitrium); aber erst indem sie sich in ihrer Abhängigkeit von dem Willensgesetz bestimmt, entwickelt sie sich als Freiheit [2]); und so kann sie wachsen vom niedersten Grade bis zum höchsten der Einheit mit dem Gesetze. Diese Vollendung bleibt dem Menschen ein nie erreichtes Ziel, aber das Vermögen nach demselben zu streben wird die sittliche Freiheit genannt, um sie als die

des menschlichen Geistes zu bezeichnen [3]). Die Freiheit wird jedem Vernunftwesen zuerkannt, denn sie ist seine Geistigkeit, seine Persönlichkeit, welche in dem Menschen in Verbindung mit dem Gewissen sich als das Selbstbewußtseyn ausspricht (§. 45.). Durch sie ist jeder der Urheber seiner Handlungen, und wird als solcher von Gott und Menschen erkannt, d. h. seine Handlungen werden ihm zugerechnet [4]).

1. Das Ich steht mit der Außenwelt in Wechselwirkung, welche in dasselbe eingeht, und von demselben bestimmt wird. So hängt das Ich zwar von der Außenwelt ab, jedoch theils sich selbst bestimmend, und darin hat es seine Unabhängigkeit, theils sich nicht bestimmend, sondern von der Natur ihre Einwirkungen aufzunehmen genöthigt. Wo das Naturgesetz für das Ich aufhört, da tritt das Freiheitsgesetz ein; dort muß ich, hier kann und soll ich (§. 50.). Das weiß ich unmittelbar aus mir selbst, und sinne dieses Bewußtseyn jedem vernünftigen Menschen an; wer es läugnete, wäre außer sich selbst, und da hörte Verstand und Sprache auf. Die Natur zeigt in der organischen Thätigkeit ein Abbild der Freiheit, und diese ist in ihrer Gesetzlichkeit eine höhere Natur. Hier findet die Kunst ihr Gebiet. In der niedersten Stufe des aus sich selbst hervorgehenden Triebes ist die störende Willkühr entfernt, daher gerade dort, z. B. bei den Insecten, die Kunsttriebe die Bewunderung auf sich ziehn. Am schönsten erscheint die Natur in dem Pflanzenreich, und wird da das Symbol der wahren Freiheit.
2. Wie sich der Mensch selbst findet, so macht er sich seinen Begriff von Freiheit, der sinnliche einen niedern, der verständige einen höhern, durch die Vernunft aber den wahren. Das Kind, der rohe Naturmensch, der Betrunkene, der Kranke im halben Bewußtseyn, der Jähzornige ꝛc. fühlt kaum etwas von Freiheit; schon etwas mehr das stark bewegte Gemüth, noch mehr, der in kalter Leidenschaft, z. B. des Geitzes, seine Willkühr verständig für seinen Zweck bestimmt. Wer aber vernünftig denkt und handelt, wählt das Willensgesetz zu seiner Selbst-

bestimmung, und nur dieser ist es, der sich recht frei fühlt und erkennt. Er gewinnt nämlich die Einheit seines Willens mit dem ewigen Willen; das aber ist die wahre Freiheit (libertas). Sie ist nur in Gott, dem unendlichen Geiste, aber der endliche kann sich ihm nähern. Die Freiheit und Nothwendigkeit ist in Gott Eins, sein Wille ist schlechthin das ewige Gesetz, und dieses ist schlechthin sein Wille, der eben darum ein absolut freier ist (voluntas libera). Wir Menschen sind auch hierin der Naturentwicklung unterworfen, aber die Vernunftanlage erhebt schon gleich Anfangs die menschliche Willkühr als arbitrium liberum unendlich weit über die Willkühr des Thieres (arb. brutum); was wir nun als Freiheit in unserm Selbstbestimmen und Wählen finden, ist eigentlich die werdende Willensfreiheit. Sie ist aber schon in dem Anfange dieses Werdens das sponte, die Freithätigkeit. Das Naturwesen ist nicht frei; da der Mensch nun beides zugleich ist, so fühlt er sich, je nachdem er sich mehr des Naturzustandes, oder mehr des höheren, des reinen Selbst bewußt wird, weniger oder mehr frei, das Selbstbewußtseyn aber ist schon an sich nothwendig ein Bewußtseyn der Freiheit.

3. Die Realität der sittlichen Freiheit ist ein Axiom; indem ich mir meiner selbst bewußt bin, weiß ich auch unmittelbar, daß ich frei bin. Es wäre sonst kein Selbstbewußtseyn, denn ich weiß mich eben dadurch frei, daß ich von meinem Selbst weiß. Darum läßt sich keinem Menschen beweisen, daß er frei ist; er muß und kann es nur durch sich selbst wissen. Wer es abläugnen wollte, der ist auf das hinzuweisen, was er nur in sich selbst erfahren kann, und etwa auch über das Wort Freiheit zu verständigen: bleibt er dann doch bei seinem Abläugnen, so ist so wenig mit ihm von dem Sittlichen zu reden, als mit dem, der läugnen wollte, daß er ein Gewissen habe (§. 50, 3.). Das Eine Selbstbewußtseyn ist es, worin wir uns des Gewissens und der Freiheit bewußt sind; denn jenes ist die Beziehung von unserm Selbst auf Gott: dieses auf sich selbst; beides sind nicht Zwei sondern Eins in uns, es sind nur die zwei Seiten, von welchen wir das Selbstbewußtseyn auffassen. Wer die sittliche Freiheit nicht anerkennt, ist ge-

wissenlos, wer aber auf sein Gewissen achtet, ist von seiner sittlichen Freiheit gewiß. Wer etwa durch Speculation über das Selbstbewußtseyn hinaufsteigen will, mag sehen, in welche leere Räume er geräth. Die sogenannte transscendentale Freiheit ist ein abstracter Begriff der eben nicht weiter führt. Eine Freiheit die sich gehen läßt, ohne sich um das Gesetz zu kümmern, ist Frechheit (licentia), und wenn sie gar nichts nach dem Gewissen fragt, Ruchlosigkeit. Wer ohne Gewissen frei seyn will, folglich auch keine Religion hat, ist der Freigeist (wie er im Système de la nature t. I. c. 2. p. 214. erscheint). Kant behauptet die mor. Freiheit als ein Postulat der prakt. Vernunft, d. h. als etwas, das der nothwendig für wahr halten muß, der nur das Sittengesetz (das Sollen) anerkennt; wir sagen das kürzer damit, daß wir dieses Fürwahrhalten in seiner Einheit mit dem Gewissen bemerken. Die sündenreinen Geister, welche über das Gewissen erhaben sind (§. 44, 2.), werden sich nicht in dieser Schranke eines dem göttlichen Gesetze abgeneigten Willens der Freiheit bewußt, sondern in dem höheren Grade der Einigung mit dem göttlichen Willen.

§. 62.

Die Freiheit ist in dem Bewußtseyn des Christen gewiß, und über alle Zweifel, wie auch über alle Systeme, die sie etwa läugnen, erhaben [1]). So wie er in seiner Vernunft das Abbild der göttlichen schaut, so sieht er auch in der menschlichen Freiheit die Gottähnlichkeit; so wie er aber auch das Böse in sich als das erkennt, wodurch das göttliche Ebenbild gestört ist, so schreibt er die Schranken seiner sittlichen Freiheit sich selbst zu [2]). Sein Gewissen gibt ihm hierauf den Begriff derselben im Allgemeinen als das Bewußtseyn, daß er sich dem göttlichen Willen gemäß oder zuwider bestimmen könne. Denn das Zuwider weiß er aus unmittelbarer Erfahrung, das Gemäß aber ebenfalls, weil ihn das Gewissen dazu auffordert, und er sich auch

wirklich mehr oder weniger nach dem göttlichen Willen bestimmt. Wie nun diese Gemäßheit zunimmt, so nimmt das Entgegensetzen seines Willens ab, und hiermit nähert er sich der höchsten Freiheit an, worin sich sein Wille von selbst mit Freuden, nämlich in der Liebe, dem höchsten Willen ergibt. Dieses ist die wahre, die geistige, die Freiheit der Kinder Gottes, wie sie das Christenthum nennen darf [3]).

1. Die heil. Schrift erkennt den Menschen durchaus als frei an, indem sie, und schon in der ältesten Zeit, die göttliche Stimme im Gewissen sprechen läßt, Gottes Gesetze verkündet, und dem Menschen seine Handlungen zurechnet (§. 44.), welches denn im N. Test. noch mehr eingeschärft wird, z. B. Matth. 7, 16—20. 12, 34—37. Joh. 8, 31—47. Röm. 2, 1 fgg. 3, 24. 2 Kor. 5, 10. Kol. 1, 14. Jud. 15. u. a. m., hierzu die Aufforderung mit innigster Thätigkeit in das Reich Gottes einzutreten Matth. 11, 12. Mark. 1, 15. u. so auch in allen Lehren der Apostel. Auch kommen Worte, wie ἐλευθερία in diesem Sinne vor. Die Vergleichung mit dem, was die Alten unter der inneren Freiheit dachten, zeigt bald, wie auch hierin die Selbsterkenntniß in dem Christenthum tiefer eingedrungen ist (vergl. §. 35.). Die Platoniker schauten in den Ideen das freie Wesen, die Stoiker erhoben zwar die Freiheit (z. B. solus sapiens liber est), aber man denke nur an die Entschuldigung von Zenons Sclaven; vergeblich sucht man bei ihnen einen deutlichen Begriff derselben, der den Widerspruch mit ihrem Fatalismus löse. Aristoteles setzt sie nur, und zwar als die aus sich selbst hervorgehenden Energie und Willkühr, und nimmt zugleich eine Art Indifferentismus an (vergl. ad Nicom. 3, 1—7 M. Mor. 1, 18,). So treffend auch diese und die andern Griechischen und Römischen Philosophen die Freiheit im Leben aufgefaßt haben, so geben sie doch nirgends eine gründliche Erklärung derselben. Sie findet sich erst bei den christl. Lehrern, so z. B. gibt sie Justinus an, als das Vermögen, selbstthätig das Gute und Böse zu thun, Irenäus als potestas eligendi meliora et contraria, und durch sie kann

der Mensch Gott ähnlich werden. Indessen mischten sich bald Philosopheme ein, und nur die Rückkehr zur h. Schrift sichert gegen die Zweifel, die hieraus entstanden und entstehen konnten. Denn Christus und die Apostel lehrten die Freiheit auf die wahrste Art und zu einer unendlich festeren Ueberzeugung, als die tiefsinnigste Demonstration je im Stande wäre, durch das Geistesleben selbst, welches sie erweckt haben.

2. Die philosophischen Systeme über die Freiheit lassen sich in 3 Classen bringen. Die 1te Classe nimmt keine Freiheit, sondern durchaus nur Abhängigkeit von der Natur an; auf der ersten Stufe als Determinismus, d. i. die Meinung, daß unsere Handlungen nur scheinen frei zu seyn, aber eigentlich unter dem Caussalitätsgesetz stehen, und durch die Natur nothwendig sind (am stärksten ausgesprochen in der Schrift: Alex. v. Joch über Belohnung und Bestrafung nach türkischen Gesetzen, 1772; ferner in Schulz, Sittenlehre für alle Menschen). Dieses System verkennt ganz die übersinnliche Ordnung der Dinge, welche sich in unserer Vernunft offenbart, ist also schon in dieser Hinsicht unvernünftig, aber auch oberflächlich, denn sonst müßte es folgerichtig die Gottheit ebenfalls zu einem bloßen Sinnenwesen machen, und den baaren Materialismus lehren, wie er auch von Manchen gelehrt worden, z. B. von Helvetius, von Hobbes u. A., welche nicht nur bis ins Thierische, nicht nur bis ins Organische, sondern wie La Mettrie (l'homme machine) und Voltaire (nous sommes des marionettes de la providence) bis ins Mechanische die Freiheit hinabstoßen. Die 2te Stufe denkt etwas tiefer, indem sie die Ursachen der Handlungen in die erste Welturſache zurücklegt, und also alles, was jetzt gethan wird, als prädeterminirt ansieht; aber auch sie ist noch nicht folgerichtig, sonst dürfte sie nicht gut und böse, überhaupt nicht von einem Thun des Menschen, sondern der Natur, oder vielmehr ihres Urhebers reden. Daher ist die 3te Stufe, der Fatalismus, die tiefere Denkart, indem sie alles Einzelne durch das Ganze nach dem ewigen Gesetze der Nothwendigkeit, welche keine freie sondern eine blinde ist, bestimmen läßt (wie jene Indischen Systeme §. 30. auch das Stoische); hiernach wird jede Handlung durch

den nexus rerum (συμπλοκὴ κόσμου, bei Anton. π. ἑ. 4.) zu einer unfreien gemacht, aber eben damit die Stimme Gottes in unserm Gewissen nicht angehört, als ob das Wesen der Vernunft gar nicht in das Selbstbewußtseyn aufgenommen wäre. — Die 2te Classe nimmt gar keine Abhängigkeit an, hebt also das Gesetz von Ursache und Wirkung auf, und ist hiermit wider den Verstand und die Vernunft — der Indeterminismus, d. i. die Nichtannahme bestimmender Gründe auf der niedersten Stufe als Zufallslehre, wo alles casu, oder durch eine gelegentlich mitwirkende Macht erfolgt (wohin ebenfalls die ῥέοντες zu rechnen wären, wie die Griechen die Secte nannten, die alle Dinge als fließend ohne festen Grund ansah); auf deren höheren der Epikureismus steht (vgl. §. 35. Lucret. de rer. nat. 2, 251 sqq. Cic. de fat. 10.); auf der höchsten nimmt er eine Freiheit des Willens an, welche keine Beweggründe als bestimmend gelten läßt, und also folgerichtig die Nöthigung durch das Gesetz aufgeben, und sich mithin von dem Gewissen und von Gott lossagen müßte; das wäre denn die ärgste Freigeisterei. — Die 3te Classe nimmt Abhängigkeit und Unabhängigkeit des Willens an, ohne bestimmte Vereinigung, als etwa im bloßen Bewußtseyn als psychologisches Bestimmtwerden durch Vorstellungen (z. B. Plat. Epinom p. 254 sq, de legg. 9. p. 24. 48.), oder wie bei den Stoikern (vgl. Chrysipp. ap. Plut. de Stoic. rep.; Simplicius Comm. in Epict. Enchir. 1. p. 35 sq. p. 29—53. Antonin. π. ἑ. 4, 26. 10, 5. Gell. N. A. 6, 2.) um die Freiheit dem Verhängniß gegenüber zu behaupten, welches auch die Grundidee der griechischen Tragödie war, indem da der Mensch unterliegen muß. Die wenigsten Menschen verfolgen in diesem Punct eine consequente Denkart, vielmehr halten sie es gewöhnlich, wie es gerade kommt, glauben bald an ein unvermeidliches Schicksal, bald an die Einwirkung von Dämonen oder andern Wundermächten. Was kann auch hierin Wahrheit und Einheit dem Gemüthe geben? Nur der Glaube an den allwaltenden Willen des Ewigen, welcher der Herr ist, ebensowohl der Natur als den freien Wesen gebietet, und in der Willenslosigkeit der Naturwesen wie in der Freiheit des Geistes allgegen-

wärtig wirkt. Das Falsche jener Hypothesen und das Wesen der Freiheit in seiner Wahrheit ist von Daub tief und klar entwickelt in den oben angeführten Vorlesungen herausgegeben von Kröger.

3. Die Freiheitslehre in der christlichen Kirche nahm in den beiden ersten Repräsentanten derselben eine zweifache Richtung. Origenes nahm sie in ihrem vollesten, negativen, dem Indifferentismus mehr zugeneigten Sinne; das ἀυτεξούσιον vor dem Sündenfalle war dem Menschen auch nach demselben geblieben, so daß er ἐξ καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ sich bewegt, das καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν erkennt, zwischen beiden, wie überhaupt zwischen seinen Vorstellungen wählt, und das Gute thut aus eigner Kraft, τὸ βιῶσαι καλῶς. Augustinus schlug die entgegengesetzte Richtung ein, die sich einem Fatalismus zuneigte; er dachte sich mehr im Göttlichen, wie jener mehr im Weltlichen. Hier mag man wohl sagen, daß die Wahrheit in der Mitte liegt. Augustinus schärfte seine Lehre, als einer der tiefsinnigsten Denker, der Halbheit des Pelagius gegenüber, welcher eine sündenreine Selbstkraft des menschlichen Willens annahm (von den sogen. Semipelagianern wieder nur halb und halb angenommen). Die Augustinische Lehre ist: die wahre Freiheit ist durch die Sünde verloren, und wird nur durch die Gnade wiederhergestellt; nur in Gott ist Freiheit, und so macht nur Gottes Geist frei. Uebrigens hat der Mensch nur eine Willkühr in sinnlichen Dingen, nachdem er seine wahre Freiheit durch Misbrauch verloren. Die Gnade (gratia) muß ihm nunmehr erst die göttliche Kraft ertheilen; „denn sie ist die Einwirkung des heil. Geistes, wodurch der Wille umgeschaffen und eigentlich frei wird Gutes zu wollen, eine gute Richtung erhält, und ihm die Liebe zu Gott eingeflößt wird." So hatte dieser Philosoph, der erste speculative im Christenthum, die menschliche Freiheit bis zu ihrem Urgrund in dem ewigen Wesen zurückgeführt, und ihm folgten mehrere z. B. Boëthius, wie sein sinnvolles Wort schon sagt: „je näher Gort, desto höher über dem Schicksal;" und so auch im 9ten Jahrhundert der ebenfalls speculative Joh. Scotus Erigena. Indessen trieben die sogenannten Prädestina-

tianer die Lehre des Augustinus, nachdem sie auf der Synode zu Karthago für kirchlich erklärt war, zu einem Aeußersten, welches von der Kirche verworfen wurde. Die Lehrer schwankten, die Scholastiker waren nur halb und halb dem Augustinianismus zugethan. Bernh. v. Clairv. liberum arbitrium est habitus animi liber sui; „das eigentliche Wollen des Menschen ist jetzt das Böse." Besonders verdient die Freiheitslehre des Thom. Aqu. gekannt zu werden. Er sagt (s. I. qu. 83.) libertatem naturalem homo peccando non perdidit; per lib. arb. se ipsum movet ad agendum; und (II. qu. 9.) zeigt er scharfsinnig, inwiefern der Wille vom Verstande, sinnlichen Begehren, von außen insbes. von Gott und von sich selbst bewegt werde; voluntas non semper movet se ipsam, sed dum se reducit de potentia in actum, ut scilicet acta ea velit, quae sunt ad finem. Die Theorie von Duns Scotus rühmt Stäudlin (S. 164.) als „äußerst fein." Bemerkenswerth ist, daß die Röm. Kirche sich mehr dem Pelagianismus als dem Augustinianismus zuneigte, besonders thaten das die Jesuiten, während die Reformatoren diese zum Theil sehr strenge festhielten. Erasmus schrieb de libero arbitrio, und erklärte es als potestas se applicandi ad gratiam et avertendi ab ea; bei den Reformatoren wurde dagegen ein servum arb. behauptet; am tiefsten entwickelte Calvinus mit seinem Scharfsinne jene strenge Lehre, daß der Mensch weder Freiheit habe das Gute einzusehen noch zu wollen, er könne höchstens nur das Böse nicht wollen, sein freier Wille sey ein Werk der Gnade. Aber Melanchthon, welcher lehrte, das lib. arb. sey facultas eligendi bonum et rejiciendi, und daß der Mensch die wahre Freiheit erst durch den heiligen Geist wieder erhalte, war durch seine Milderung doch folgerichtiger, weil er die Tiefe der Gottheit in ihrer Unbegreiflichkeit ließ. Unnütz war die Unterscheidung in libertas contradictionis und libertas contrarietatis, d. i. jene: die Möglichkeit der Handlung (z. B. eine Wohlthat) zu thun oder nicht zu thun; diese: die Möglichkeit, sie so oder anders zu thun. Bedeutender wurde die Lehre Spinoza's für diesen Gegenstand. Er sagt: voluntas non nisi ens rationis est,

et nequaquam causa hujus et illius volitionis. Sein Pantheismus hob zwar, wie jeder Panth. die Freiheit des Menschen, und hiermit das Böse und die Zurechnung auf, ließ aber noch das Bewußtseyn derselben gelten. Die neuern theol. Moralisten bleiben entweder bei der psychologischen Freiheit, wie Reinhard (I. S. 313.), oder adoptiren eine philos. Theorie. Kant erklärt die Freiheit als eine absolute Spontaneität, die unbedingte Causalität, das Vermögen, Thätigkeiten schlechthin anzufangen, die Autonomie des Willens, die Abhängigkeit desselben von der ihn unmittelbar bestimmenden Vernunft, die praktische Vernunft. C. Chr. Ehrh. Schmidt führt dieses letztere in einen, wie man ihn nannte, intelligibeln Fatalismus aus, welcher zu jener höhern Idee hinweisen konnte, wenn man nur statt Vernunft in ihrer höchsten Reinheit Gottes Geist setzt. Fichte erklärt die Freiheit als die Selbstthätigkeit für oder gegen das Gesetz: Schelling als das Vermögen des Guten und Bösen ꝛc. Kein Philosoph vermag eine Freiheitstheorie aufzustellen, wenn er nicht von der Freiheit ausgeht. Die christliche Freiheitslehre ist aller jener Speculationen überhoben, und begünstigt auch keine Augustin. Gnadenwahl, weil man die einzelnen Bibelstellen, wie Joh. 6, 44. 65 nicht für sich, sondern in Verbindung mit andern, z. B. Joh. 3, 19—21. Matth. 12, 35. Jak. 1, 13 fgg. u. a. insbes. wie Phil. 2, 12 fgg. das Göttliche und Menschliche vereinigt, und überhaupt den ganzen Geist des Christenthums besonders fragen muß.

4. Hier ist nicht die Rede von der bürgerlichen, oder sonst einer äußeren Freiheit, auch nicht von der blos psychologischen, d. i. der Selbstbestimmung durch unsere Vorstellungen, sondern der eigentlichen des Geistes, der in sich selbst frei ist, auch frei von der Sünde und der Herrschaft des Fleisches, so daß Sinn, Verstand, Aufmerksamkeit, Urtheilskraft, die ganze Geistesthätigkeit rein in der Wahrheitsliebe wirkt; zu dieser führt Christus und das πνεῦμα ἅγιον, Joh. 3, 21. 8, 32. 34. 36. Röm. 6, 22. 8, 14. 21, 11. 32 fgg. 12, 1 fgg. 1 Kor. 7, 23. 2 Kor. 3, 17. Gal. 3, 23. 5, 17 fgg. Eph. 3, 16 fgg. 4, 15. 5, 8—17. 6, 6. 1 Petr. 2, 16. Jak. 1, 13—15. 25.

Eben die ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ gibt uns die Idee der wahren Eleutheriologie, deren sich also nur das Christenthum erfreuen kann. Je mehr Wachsthum in demselben, um desto mehr Freiheit im wahrsten Selbstbewußtseyn. Der Glaube macht frei (s. Luthers Vorr. z. Br. a. d. Röm.), und es gibt kein sichereres Verwahrungsmittel gegen die deterministische Denkart als die christliche Erziehung.

§. 63. Urgrund der Freiheit.

Sie hat zwar ihren Grund in sich selbst, aber das Daseyn des freien Wesens hat ihn in Gott; und so finden wir in ihm den Urgrund von unserer Freiheit zugleich mit unserm Gewissen (§. 46.), überhaupt von unser Persönlichkeit [1]). Sie ist im Uebersinnlichen begründet, und so werden wir uns ihrer in den Zeitmomenten bewußt, als des Ersten in uns, was über aller Zeit liegt, und uns daher unbegreiflich bleibt [2]). Sie erscheint auf solche Weise in der Zeit, in jeder einzelnen That, und entwickelt sich in der Zeit als das übersinnliche Vermögen uns selbst zu bestimmen, und in der rechten Weise, um hiermit immer Gott ähnlicher zu werden [3]).

1. Die Freiheit blos in sich selbst suchen, ohne das Selbst von Gott abhängen zu lassen, wäre im buchstäblichen Sinne Gottlosigkeit, und würde nicht einmal etwas erklären. Daß wir aber als freie Wesen von Gott abhängen, enthält keinen Widerspruch in sich; denn Gott will, wir sollen frei seyn, und so macht die erhaltende Wirksamkeit des Allgegenwärtigen, durch welche unser geistiges Leben besteht, uns beständig fort frei; es ist die in der Zeit sich fortentwickelnde Schöpfung der freien Wesen. Daher auch die in unsere freie Selbstbestimmung aufgenommene Abhängigkeit von dem göttlichen Willen, die Freiheit, die von eben diesem Willen in dem unsrigen stetig ausgeht, erst vollkommen in sich aufnimmt. Das nun ist unsere

sittliche Freiheit, deren wir uns durch unser Gewissen bewußt sind, und immer bewußter werden. Nicht als ob wir dem Spinozismus zugestünden, daß es dann nur Gottes Wille sey, der uns als unserer blos scheine, sondern unser Wille wird vielmehr durch die göttliche Einwirkung erst recht unser, aber durch Gott geheiligter, Wille.

2. Alles Erste bleibt uns unbegreiflich, nur müssen wir es zum wahren Ersten, d. i. bis in Gott zurückführen. Noch mehr aber darüber wissen zu wollen, ist ein Ueberfliegen unserer Vernunft über ihre Gränzen, in das Blaue, ja in die Finsterniß des Aethers, wo man endlich Wahrheit und Verstand verliert; wie wenn man speculirt über das Entstehen der freien Wesen. Nur der Allwissende kennt das Band zwischen ihm und dem endlichen Geiste, uns aber hat er so viel offenbart, als wir davon fassen können, nämlich daß wir frei sind, aber nur durch ihn. Daher behalten auch alle Bibelstellen, die davon reden, wie 2 Mos. 8, 15. 8, 12. 34. Röm. 9 fgg. und die §. 62, 3. angeführten ein gewisses Dunkel, das wir nie ganz zu lichten vermögen.

3. Von der Entwicklung der Freiheit §. 62, 4. Sie ist in beständiger Erweiterung ihrer Schranken begriffen, und indem Gott das freie Wesen erschaffen hat, d. i. es als solches will, hat er es auch zu einem unsterblichen erschaffen; denn es wird frei, indem es sich Gott annähert, das aber geht ins Unendliche, und eben in diesem endlosen Werden besteht seine Freiheit. Der Königsberger Philosoph hat bekanntlich Gott, Freiheit, Unsterblichkeit als die drei Postulate des Sittengesetzes aufgestellt; er hat aber eine noch tiefere Wahrheit damit angedeutet. In Gott ist die Freiheit unbedingt und Eins mit seinem ewigen, nothwendigen Willen: an die Wesen, welchen seine Liebe das geistige Leben gegeben, theilt sich eben diese Liebe auch mit, macht sie durch Freiheit und Heiligkeit ihm ähnlich. Den sündhaften Menschen erscheint diese ewige Liebe als Gnade, um sie wieder recht frei zu machen. Je höher der Geist in der göttlichen Liebe steht, um desto tiefer schöpft er aus derselben die Freiheit. Und so führt das Christenthum, als χάρις θεοῦ, zur Gottähnlichkeit.

§. 64. Erscheinung der Freiheit.

Das Gewissen wirkt (§. 47 fg.), die Freiheit erscheint; denn sie ist die Form, wie das Selbst wirksam ist, und sich dessen bewußt wird [1]). Nun ist aber das Selbstbewußtseyn in der Zeit, und was in ihr bemerkt wird, ist ein Erscheinen des Inneren. Dieses ist als das Uebersinnliche über aller Zeit, und liegt jeder Veränderung in derselben zum Grunde. So verhält es sich mit unserer Freiheit; sie erscheint und entwickelt sich also mit dem Selbstbewußtseyn (§. 61, 3.) [2]). Auch ist sie in unserer ganzen Thätigkeit vorhanden, denn sie gehört dem Selbst an; also unser Wollen nicht nur, sondern auch unser Denken, ja unser Fühlen ist frei, und das bis in die leiseste Regung hin, die unserer Bemerkung entgeht, ja bis durch den ganzen Organismus hindurch. Sowohl der Zeitfolge nach als in den Momenten des Gemüths erscheint die Freiheit bald stärker bald schwächer, je nachdem sie sich mehr oder weniger entwickelt hat.

1. Als Eigenschaft, auch wohl als Anlage, nicht aber als eine Kraft haben wir die Freiheit zu denken, sondern als die Form der geistigen Kraft, mit deren Wirksamkeit sie auch mehr und mehr ins Bewußtseyn tritt; und das schon in dem frühesten Lebensmorgen, so wie nur das Kind aufmerksam, freundlich oder das Gegentheil ist. Nach dem Gesetze der Stetigkeit müssen wir sie immer noch weiter zurück annehmen als in dem Punct, wo wir sie bemerkt haben. Der Selbsttrieb ist hiernach zugleich der Freiheitstrieb, und sieht man das nicht täglich an jedem Kinde?

2. Die aus sich selbst hervorgehende Thätigkeit bringt unmittelbar eine Veränderung hervor, und hiermit tritt sie in die Zeit ein. Das Ich steht als Grund seiner Selbstbestimmung in dem Uebersinnlichen, über dem Wechsel des Sinnlichen, und ist sich also bewußt, den beiden Welten anzugehören; in der übersinnlichen findet es sein höheres Selbst, in der sinnlichen sein

niederes, in beiden seine Freiheit, nämlich in der Selbstthätigkeit hinsichtlich der sinnlichen Eindrücke, als niedere Willkühr, und somit dem Thiere näher, in der Wahl zwischen diesen und den geistigen als höhere Willkühr, aber blos von der Vernunft bestimmt als Willensfreiheit. Weil sich nun Sinnliches und Uebersinnliches in dem Menschen einigt, so fehlt auch die letztere nie ganz, obgleich mancher kaum zum Bewußtseyn derselben gelangt. Je weniger dieses, desto mehr Gefühl von Zwang und Fesseln: je mehr aber, desto freier fühlt man sie auch in der Nöthigung durch das Gesetz. Dieses Gefühl ist bei jeder unsittlichen Nöthigung nur scheinbar; so bei Ueberredung, wenn man gegen seine freie Einsicht, noch mehr bei der Verführung, wenn man gegen sein Gewissen zu einer Handlung bestimmt wird. Die Gesetze, wornach sich die menschliche Natur entwickelt, sind die Bedingungen auch des Freiwerdens, und darauf gründet sich die Erziehung, weil das höchste Ziel derselben ist, das Kind zur Gottähnlichkeit nach seiner Individualität zu bilden. In der frühesten Zeit liegt das Kind gleichsam noch im Sinnlichen gebunden, aber die wahre Bildung streift die Hüllen mehr und mehr ab, bis der Mensch in edler Besonnenheit selbstständig vor Gott wandelt. Die rohen Menschen und die Wilden bleiben daher auf einer niederen Stufe in den Naturfesseln.

3. So wie das Gewissen die Gemüthsvermögen durchdringt (§. 48.) so nimmt auch die Freiheit daran Theil, oder es ist vielmehr die Wirksamkeit des Gewissens in dieser Form. Das gewöhnliche Vorurtheil, als ob man nur im gedachten Wollen frei handle, gründet sich auf jenen Wahn von einer Zerstückelung der Seelenkräfte. Allerdings erkennt sich der Geist gerade in seiner geistigen Thätigkeit, also in seinem Wissen und Wollen, in seiner Vernünftigkeit, unmittelbar frei: aber darum ist er es doch auch in seinen Empfindungen. Das einfache Wesen, der Geist, lebt im ganzen Gemüthe, und ist überall das freie Wesen. Auch in den unbemerkten Regungen der Lust oder Unlust, in der Schwäche oder Stärke der Urtheilskraft, in der Anstrengung des Denkens, in der Besinnung und Erinnerung, in dem Gedächtniß, in der Phantasie, ja bis in die Träume und bis zum

Entschwinden des Bewußtseyns gibt es eine Freithätigkeit. Denn es ist immer derselbe Mensch, und wäre er nur in manchen Momenten ein freies Wesen, in andern nicht, so müßte er ja immer aus dem Thier in einen Menschen, und aus diesem in ein Thier verwandelt werden; wer kann diesen Widerspruch gegen die Natureinheit annehmen! Schwer ist allerdings die Gränze zu ziehen, wo die Freiheit in der Erscheinung schwindet, ja oft unmöglich, wo also eine actio voluntaria oder eine involuntaria anzunehmen sey, weßhalb in der Criminalgesetzgebung, besonders bei den neuesten psychologischen Beobachtungen, eine Unbestimmtheit bleibt, die gefährlich seyn kann. Denn auch das forum externum erkennt eine Zurechnungsfähigkeit an, die auch bei der in das Aeußere eintretenden Persönlichkeit statt findet. Die statistischen Tabellen über die Verbrechen u. dgl. geben wohl einen Anschein von Aufhebung der menschlichen Freiheit durch die Naturgesetze, aber tiefer betrachtet heben sie diese Freiheit eben so wenig auf, als die Mortalitätstabellen u. dgl. Vielmehr dienen sie, wie diese der Heilkunde und Diätetik, so jene der Pädagogik, Politik und Ethik. Sie geben nur eine deutlichere Erkenntniß von der Vereinigung des Natur- und Freiheitsgesetzes in dem Menschen. Gewiß aber hat man in jedem Irrthum und Vorurtheil der freien Selbstbestimmung etwas zuzugestehen, wodurch die Verblendung kommt, wie wir oben in der Gewissenslehre bemerkten, wie viel und wie wenig aber, das erforscht nur der Allwissende. Der Zusammenhang des Physischen und Ethischen in uns bleibt uns zwar unergründlich, weil wir nicht über uns selbst hinaus können: aber wer ihn darum läugnen wollte, müßte den entschiedensten Erfahrungen, gewiß auch seinen eignen, er müßte seinem Gewissen widersprechen. Schon bei jedem Sinneneindruck läßt sich diese Beobachtung machen. Denn wer ihn empfängt, muß sich doch selbst anhalten, demselben hingeben, oder von ihm zurückziehen, auch wohl die Einbildungs- und Erinnerungskraft erst in sich wirken lassen, und also die von außen bewirkte Reihe der Vorstellungen unterbrechen, um von innen eine selbst anzufangen. Ehe du dich vor dir selbst entschuldigst: „ich kann nicht!“ gehe zuvor in dich, und erforsche,

ob du nicht richtiger sagen müssest: „ich will nicht!“ So tadelt Christus dort die natürliche Schläfrigkeit seiner Jünger Matth. 26, 41. und überhaupt wird diese Macht des Gemüths über das Fleisch durchaus in dem N. T. vorausgesetzt. Der Christ strebt nach der Freiheit, die seine σωφροσύνη (vergl. die der Alten §. 31.) in dem Erlöser in ihrer Vollendung schaut, und indem er ihn aufnimmt, wird er von ihm frei gemacht.

II.

Von dem Charakter.

§. 65.

Das innere Wesen, welches allen freien Thätigkeiten des Menschen zum Grunde liegt, pflegt man seinen Charakter zu nennen, welcher sich als das Bleibende der Individualität ausspricht, und wodurch sich diese Person kennbar macht. Weil jeder Mensch als ein bestimmtes Individuum auf die Welt kommt, so bringt er vorerst seine Anlagen als Naturell mit, welches sich nach den Naturgesetzen entwickelt, jedoch unter dem stetigen Einfluß der Freiheit; und so bildet sich seine Gemüthsart, bei vollständiger Entwicklung sein Charakter [1]). Dieser hat also eine Seite der Freiheit und eine der Natur, doch so, daß beides in der Einheit dieses Individuums erfaßt werden muß. Wir können nur den Charakter beobachten, inwiefern das freie Wesen in dem Aeußeren erscheint: den inneren kennt nur der Herzenskündiger, und das Gewissen will, daß ihn jeder in sich selbst erforsche [2]). Man hat diesen den übersinnlichen, jenen den erscheinenden Charakter genannt [3]).

1. Charakter heißt überhaupt das, was ein Wesen von dem andern unterscheidet, tiefer gefaßt: das Beharrliche in dem Wesen, wodurch sich die Gattungen und so auch die Einzelwesen unterscheiden. Und so hat denn auch der Mensch als Gattung, und jeder als Individuum seinen Charakter (und bestände dieser auch in der sogenannten Charakterlosigkeit), so gewiß als jeder Mensch gerade Dieser, und von jedem andern verschieden ist. Er tritt in der Zeit nach und nach hervor, und zeigt sich also erst eigentlich bei dem Erwachsenen. Vorher ist er noch mehr reine Naturanlage (altd. Anaburt), welche sich zugleich im Körper, und somit in der Physiognomie ausspricht. Man nennt auch wohl das Naturell Temperament, indessen läßt sich eine Eintheilung der reinen und gesunden Anlagen besser nach den Naturellen machen, die sich ebenfalls auf 4 zurückführen. (S. Schwarz Erziehungslehre 2. Aufl. 2. B. S. 231 fgg. u. Lehrbuch d. Erz. 3. Aufl. I. §. 23.)

2. Aus dem innersten Seyn hervorgehend bestimmt die freie Thätigkeit Geist, Seele und Leib, und wirkt also in die Außenwelt. Vorerst ist sie innerlich, Gesinnung (actio immanens), dann erscheint sie äußerlich, Handlung im gewöhnlichen Sinn (actio transiens); im Ganzen spricht sich der Charakter aus, zunächst in der Gesinnung, die aber Andern erst durch die in das Aeußere tretende Handlungen erkennbar ist. Man könnte also den Charakter eines Menschen finden, wenn man vorerst das Bleibende in seinen Handlungen beobachtet, um hieraus auf die zum Grunde liegende Gesinnung zu schließen, sodann das Bleibende in dieser erforscht, um auf den übersinnlichen Grund zu kommen. Schon das erste ist schwierig und unsicher, wie vielmehr der letzte; Nur leitet jeden Menschen sein Gewissen in der wahren Selbsterkenntniß auch zur Erforschung seines eigenen Innersten.

3. Die Persönlichkeit eines Menschen stellt sein Selbst dar, worin er sich von jedem andern unterscheidet. So erkennen wir jeden schon auf den ersten Anblick durch seine Kennzeichen; aber noch ganz von außen. Beobachten wir das Beharrliche in dem Wechsel seiner Handlungen, so fangen wir an, sein Inneres zu erkennen, aber wir können uns da noch vielfach täuschen, und es kann

uns etwas als sein Charakter *scheinen*, was es nicht ist. Haben wir aber uns von seinem *wahren* überzeugt, so ist das doch nur der *erscheinende*, d. i. der in der Sinnenwelt sich darlegende Charakter, (als phaenomenon). Diesem nun liegt jener *übersinnliche* (noumenon), oder wie ihn Kant nannte, intelligible zum Grunde, der uns allerdings hindurchscheint, aber den wir bei Andern höchstens nur muthmaßen können. Jedoch ist der gute sicherer erkennbar, als der böse, und wo wir diesen letzteren zu bemerken glauben, müssen wir wenigstens das bedenken, daß wir ihn nur bis jetzt beachtet haben, aber nicht wissen können, wie er sich weiter zeigen werde. Daher warnt das Evangelium gegen anmaßende Urtheile Luk. 6, 36 fg. 13, 1—5. Röm. 2, 1. 14, 4. 1 Kor. 4, 3—5 u. a. m. und nur Christus konnte den Menschen durchschauen. Joh. 2, 24 fg. 6, 64.

§. 66. Charakter des Menschen.

Der innere Charakter des freien Wesens ist entweder gut oder böse, denn er besteht in der Richtung des Willens, ob sich derselbe dem göttlichen Willen oder seinem eignen Willen ergibt. Hiernach ließen sich die endlichen Geister überhaupt abtheilen in gute und böse [1]). In dem Menschen, wie er sich jetzt findet, ist aber beides gemischt. Er hat Gutes in sich, denn die Stimme Gottes spricht in seinem Gewissen; er hat auch Böses in sich, deß ist ebenfalls sein Gewissen Zeuge [2]). Weil nun das Böse aus dem freien Selbst kommt, so ist es nicht in dem natürlichen Selbst begründet; denn sonst wäre es anerschaffen, also von Gott, also durch den Willen Gottes, also nichts Böses sondern vielmehr Gutes [3]). Folglich darf man es auch nicht der sinnlichen Natur des Menschen zuschreiben, oder gar aus derselben beweisen wollen, sondern man muß es lediglich in einer freien Thätigkeit suchen, womit der Mensch sich der Sinnlichkeit hingegeben hat, d. i.

in einem freien Hang diesem seinem niederen Selbst mehr zu folgen als dem Willen Gottes [4]). Dieses ist der allgemeine Charakter aller Menschen, weil jeder ein Gewissen hat (§. 43.) [5]). Er zeigt sich als Verkehrtheit, Unlauterkeit und Schwäche. Auch zeigt er sich eben darin als Charakter unserer Gattung und hierin jedes Einzelnen, daß er in jeder Handlung vorkommt, daß zwar keiner ihr Gutes, aber auch der besten nicht ihr Böses fehlt, und daß kein Mensch in irgend einem Moment sich von dem bösen Hange rein erkennen kann. Weil nun das Gute von Gott, also ursprünglich ist, so ist das Böse, als von den Menschen kommend, erst nachher eingetreten, hat sich aber in der menschlichen Natur mit jenem zu dem beharrlichen Grunde vermischt [6]). Die Entstehung des Bösen bleibt uns indessen ein Geheimniß [7]).

1. Hier entsteht die Frage über das Daseyn guter Geister, Engel, und böser, Dämonen, wie auch eines schlechthin bösen, des Teufels, des Satans. Indessen gehört das nicht weiter in eine Sittenlehre, als um theils den Unterschied zwischen gut und böse in aller Schärfe zu fassen, worauf auch Christus deutet Matth. 25, 32 fgg. und Paul. Röm. 2, 6 fgg., theils das böse Wesen in seiner Abscheulichkeit zu denken, wie Christus Joh. 8, 44. den Satan (διάβολος) vorstellt, welches schon in den Religionen des Alterthums als Bedürfniß erscheint, wie besonders jener Ahriman im Parsismus (§. 22.) beweist. Es wird im Christenthum als persönliches Wesen (denn nur in solchen ist das Böse denkbar), als ὁ πονηρός gedacht, der sich in seiner Selbstheit von Gott losgerissen hat, und dessen Charakter, als absolute Gottlosigkeit, in Lüge und Mord besteht.
2. Jeder Mensch trägt das göttliche Ebenbild in sich, in welchem Grade es auch sey; und es liegt seiner Persönlichkeit zum Grunde, als ὁ ἔσω ἄνθρωπος, als das wahre Ich (Röm. 7, 16 fg. 20. 22.); in jedem ist es aber auch mehr oder weniger gestört, beides muß jeder in seinem Gewissen vernehmen, und schon das, daß er ein Gewissen hat, ist ihm der unmittelbare

Beweis von beidem (§. 45.). Die menschliche Natur hat also etwas Getheiltes in sich, das sich aber in dem Selbstbewußtseyn einigt, als das höhere und niedere Selbst, πνεῦμα καὶ σάρξ wie Röm. 7, 14 fgg. Gal. 5. 16 fgg. und durchaus in dem N. Test. gelehrt wird. Seit Kant nahmen die Moralisten zwei Triebe neben einander an, den sittlichen und sinnlichen, welches aber nur zur Erleichterung im Ausdruck diente; denn wie beide in der Einheit zusammenliegen, wer hat das noch erklärt? Tiefer gefaßt wird aber der sinnliche Trieb, als die Selbstsucht, als der Egoismus, bezeichnet, weil er eben darin besteht, daß der Mensch sein losgerissenes Ich zum Endzweck macht, nicht aber in demselben den Willen Gottes; hiermit wird er dem Teufel ähnlich, der sein Selbst schlechthin über Gott setzen will.

3. Der Urgrund des Guten ist an sich klar, aber wer will die tiefste Wurzel des Bösen ergründen? Genug, es ist da, das sagt jedem sein Gewissen, und tiefer ist noch keine Speculation eingedrungen, und wird auch keine eindringen. Nur wehrt die Vernunft jede Theorie ab, die das Böse Gott auf irgend eine Weise zuschreibt, denn das wäre ein Widerspruch in sich selbst. Die heil. Schrift schreibt es schon in der ältesten Urkunde dem Menschen zu 1 Mos. 3, und seit diesem Sündenfalle war immer Böses in der Welt, 1 Mos. 6, 5. 8, 21. weil Alle gesündigt haben Röm. 5, 12. und kein Mensch ist vor Gott rein Röm. 3, 23. — Nicht die Persönlichkeit ist es, nicht die Individualität, auch nicht das Geborenwerden ins Fleisch, und nicht das Fleisch selbst das Böse, sondern es ist in seinem Grunde das Losreißen der Persönlichkeit von Gott.
4. Das Böse des Menschen wird allerdings in die σάρξ gelegt, z. B. Röm. 7, 18. 8, 3—8. Gal. 5, 19—21. 24. welches aber keineswegs so viel heißt, als in die sinnliche Natur. Denn die hatte Christus auch, und war doch rein von allem Bösen Joh. 1, 14. Hebr. 2, 14. 4, 15. Es ist vielmehr die Herrschaft der σάρξ über das πνεῦμα, ja schon das geheime Streben (Gelüsten) nach dieser Herrschaft, oder bestimmter die Hingebung des Menschen an sein niederes Selbst (das Fleisch), wie sich das Böse in der menschlichen Natur zeigt. Röm. 6,

12—14. 7, 14. 23—25. Gal. 5, 17. Kant erklärte es hiermit als einen Hang (propensio ad malum nach den früheren Theologen), welcher der sinnlichen Triebfeder nun einmal das Uebergewicht gegeben hat und nunmehr in allen Handlungen fortwirkt, aber ein böser Hang ist, weil ihn sich jeder selbst zugezogen hat, und also das radicale Böse heißen kann. Fichte legt es in die Trägheit; aber woher diese, wenn nicht als vis inertiae physisch? Schelling näherte sich der alten Vorstellung, wie sie besonders Origines dargestellt hat, indem er es in einen Abfall von Gott setzte. Die philosophischen Systeme müssen es entweder ganz in dem Menschen läugnen, wie die rationalistischen thun, wenn sie anders folgerichtig sind, oder sie müssen den Aussprüchen der heil. Schrift die Ehre geben; die Erklärung des Bösen aber ist noch keinem Philosophen gelungen.

5. Viel weniger wird es gelingen, das Grundböse in der menschlichen Natur zu beweisen. Denn woher wollte man den Beweis nehmen. Etwa a priori? Da müßte es als nothwendig in der menschlichen Natur liegend bewiesen werden, dann aber wäre es nicht aus der Freiheit hervorgegangen, sondern es wäre dieser Natur wesentlich, also anerschaffen, also nichts Böses. Etwa a posteriori? Zwar zeigt die Erfahrung bei allen Völkern, bei den cultivirtesten wie bei den rohesten, ein sittliches Verderben auf, und die Klage über dasselbe ist so alt als die Welt; auch finden es Eltern und Erzieher so gewiß an jedem Kinde von seiner Geburt an, daß sie es nur dann gut erziehen, wenn sie es bessern; und wer ist, der es nicht in sich selbst gewahre, so oft er nur ernstlich in sich geht? Allein diese Erfahrung an den Menschen überhaupt zu machen, damit der Beweis durch Induction gelte, ist unmöglich; an sich selbst hat man sie ja auch immer nur bis zu dem gegenwärtigen Augenblicke gemacht. Nur das Gewissen ist es, was einem jeden den Beweis liefern muß, und so müssen wir auch die Allgemeinheit des Bösen mit der Allgemeinheit des Gewissens behaupten. Derjenige, welcher es in sich erkennt, hat daher demjenigen, der es in sich nicht findet, und also die Allgemeinheit des Bösen läugnet, nichts zu antworten, als das: „du mußt mich also für einen schlechten oder

verrückten Menschen halten, auf jeden Fall tief unter dir sehen, und so stehst du nach deiner eignen Meinung zu hoch, als daß ich dich eines Bessern belehren sollte." Diejenigen Theologen, welche es aus einem Uebergewicht der Sinnlichkeit beweisen wollten, nahmen die Wirklichkeit der Sache für ihre Nothwendigkeit, und hätten also folgerichtig es Gott zuschreiben, d. h. das Böse ganz abläugnen müssen. Der neueste Versuch der Art ist von de Wette (Ethik I. S. 124 fgg.), nur mehr tief- und freisinnig: „die verständige Lebhaftigkeit sey das Bestimmende der Willkühr, und sie beruhe auf Gewohnheit, diese aber auf einer, obwohl höheren Sinnlichkeit, daraus folge denn, daß jeder unserer Handlungen Sinnliches, mithin Sünde (?) anklebe." Allein wenn das nothwendig ist, und in der Natur liegt, so ist es so Gottes Wille; und so wird das Böse höchstens nur nach der Platonischen Lehre erklärt. Das ist aber eben das Eigenthümliche der christlichen, daß sie es als wahrhaft Böses (Sünde), d. i. als aus der freien Selbstbestimmung eines jeden hervorgegangen erkennt; und daß es sich so in allen Menschen finde, dafür sprechen folgende Stellen: 1 Mos. 6, 5. 8, 21. 1 Kön. 8, 46. Hiob 4, 18 fg. 9, 2. 14, 4. 15, 14—16. Ps. 143, 2. Sprchw. 20, 9. Pred. 7, 21. Matth. 12, 34. 15, 18 fg. 26, 41. Joh. 3, 6. Röm. 1, 18 fgg. 3, 9—23. 5, 12. 6, 6. 12—24. 7, 7—25. 8, 4—9. Gal. 5, 13. 16 fg. 24. 6, 8. Eph. 2, 3. Jak. 3, 2. 1 Joh. 1, 8—10. 5, 19. Hebr. 12, 1. überhaupt aber der Rathschluß der Erlösung, die, nachdem schon im A. T. die Sehnsucht darnach rege war, durch Christum erschienen, weßhalb auch erst nach Vollendung seines Werkes die App., vornehmlich Paulus im Römerbrief, bestimmt von dem bösen Hange sprechen. Durch die Thatsache der Erlösung ist dem Christen die Allgemeinheit des Bösen unter den Menschen geoffenbart, und also um so entschiedener bewiesen; weßhalb er auch begreift, warum denjenigen, welchen diese vollkommene Offenbarung fehlt, die des Gewissens noch nicht zum vollständigen Beweise zureicht. Diese sollen wir darum doch nicht für besser als die Christen halten? Die Vorstellungen der Alten über den Zwiespalt in dem Menschen, wie z. B. die zwei Seelen des Arimaspus, das weiße und schwarze Roß des Platon, Herkules am Scheidewege,

der gute und böse Dämon, das gute und böse Princip (יצר) der Rabbinen u. dgl. deuten nur dahin, daß so etwas dunkel gefühlt worden. Die Worte der Rasenden bei Ovidius: Video meliora proboque, deteriora sequor möchten wir weniger dahin ziehen, als das nitimur in vetitum etc.

6. Die Selbstbestimmung erscheint allerdings immer als nur Eine, worin Gutes und Böses zugleich gefunden wird. Aber wie? Neben einander? aber es ist Einheit der Handlung, und diese ist entweder gut oder böse. Nach einander? aber aus dem Guten, wenn dieses das Erste wäre, kann nur Gutes, so wie aus dem Bösen nur Böses erfolgen (Joh. 3, 6.). Beides muß also im Uebersinnlichen vorgegangen, und das Böse hereingebracht seyn, wir wissen nicht wie. Es bleibt uns zwar unbegreiflich, wie unser ganzes Daseyn, aber auch ebenso gewiß. Jeder findet in sich diesen Zwiespalt statt der ursprünglichen Einfalt (ἁπλότης). Die Wohlordnung (ἐυταξία, temperamentum virium humanarum aequale) ist gestört (ἀταξία), denn was die oberste Triebfeder seyn sollte ist die untere geworden; also ist der menschliche Character im Ganzen verkehrt, welches jede einzelne Handlung unlauter macht, und jeden Menschen in jedem Momente zum Guten schwächt. So hat Kant das radicale Böse genauer entwickelt, und hierin den Charakter des Menschen deutlich gezeigt, einstimmig mit der christlichen Lehre. Die σάρξ gelüstet wider das πνεῦμα, und beide sind immer in dem Menschen ἀντιστρατευόμενα; die ἐπιθυμίαι dringen immer hervor, wenn sie nicht bewacht und bekämpft werden. Ja, in jeder einzelnen Sünde erwächst dieser Hang, und macht sie leicht herrschend und zur Mutter von mehreren, so daß er in vielfachen Verzweigungen hervorbricht, sich verstärkt, und den Menschen verdirbt. Ebenso verstärkt sich das Verderben des einzelnen Menschen mit dem der Gesammtheit. Von dem Sündenfalle Adams her werden alle Menschen als sündhaft, obgleich durch eigne That angesehen Röm. 5, 12 fgg. und so nehmen Alle Theil an dem Verderben, und jeder fördert es durch das seinige. Die Hamartigenia, wie sie Prudentius nennt, wiederholt sich in jedem Menschen. Aber verhüllt bleibt uns das erste Entstehen des Bösen. Wie kann

es in einen guten Geist kommen? Und wollte man es von dem Teufel ableiten, so wiederholt sich die Frage, wie dieser, der doch auch als ein guter Geist von Gott erschaffen worden, ein böser geworden? Und hierauf folgt noch die Frage, welche jener Wilde an einen Missionär that, als er von diesem hörte, der Teufel verführe die Menschen: „warum schlägt Gott den Teufel nicht todt?“ Wie das Böse entstehe, weiß kein Mensch eben darum, weil er es in sich hat; nur der würde die Frage darüber lösen, der ihrer Lösung nicht mehr bedürfte. Es kann uns Jak. 1, 24 fgg. genügen. (Der Dichter Byron ist in seinem Kain tief in die Entstehung des Bösen eingegangen.) Die Lehre von dem peccatum originis (der Erbsünde, bald mehr als Erbübel, bald mehr als Erbschuld gedacht) wurde in dem Augustinianismus so weit getrieben, daß sie sogar (bei Flacius) in einen Manichäismus überging. Wir dürfen aber nie vergessen, daß so wie im Ganzen des menschlichen Charakters, so auch in jeder einzelnen Handlung Gutes und Böses gemischt sey. Es ist ein krankhafter Zustand, welcher den Tod im neutest. Sinne (θάνατος) zur Folge hat, wenn nicht die Heilung erfolgt. Röm. 1, 24 fgg. Eph. 4, 17 fgg. 2 Tim. 3, 13. u. a. m.

§. 67. Verschiedenheit der Charaktere.

Der Mensch ist weder blos geistiges noch thierisches Wesen, und weder rein gut noch durchaus bös. Der Charakter der Menschheit ist Geistesleben in einem, mit der Thierheit verwandten Körper sich entwickelnd, und der Charakter aller Menschen nach dem Sündenfalle ist, daß sie das Böse in sich aufgenommen und hierdurch das Ebenbild Gottes gestört haben, daß also in jedem Gutes und Böses gemischt vorkommt (§. 66.). Je nachdem nun das eine oder das andere vorherrscht, sind die Charaktere unter einander sehr verschieden, und zwischen den beiden Endpunkten lassen sich unendlich viele Stufen annehmen. Weil

aber kein Mensch so ganz böse ist, daß das Gute völlig in ihm erloschen wäre, oder so ganz gut, daß er als heilig das Böse völlig besiegt hätte, so ziemt uns nur eine solche Eintheilung der Charaktere [1]), womit wir die vorherrschende Richtung bezeichnen, in der Mitte aber die nicht ganz entschiedenen Charaktere stehen lassen, und diese als die gemeinen bezeichnen. Diejenigen aber, welche sich zum geistigen Leben wenden, sind die edeln, und die zum thierischen Leben, die schlechten [2]). Außer dieser ins Unendliche gehenden Abstufung gibt es noch eine unendliche Mannigfaltigkeit, nach den beiden Geschlechtern, nach den Naturellen, nach den Stämmen und Völkern, und nach den immer weiter sich vervielfältigenden Individuen. Die Kenntniß der Menschheit geht also über in eine Kenntniß des Menschen, diese aber sieht durch das Kennenlernen der Menschen jenes Allgemeine immer auf eigne Weise gestaltet.

1. Es kommt keinem Menschen zu, die Menschen nach ihrem inneren Charakter, wie er sich für die Ewigkeit entscheidet, zu classificiren (§. 65, 3.), aber die Endpuncte stellt uns das N. T. von den einen als Endziel der andern, als den Abgrund des geistlichen Todes Matth. 13, 13—15. (vgl. Eph. 5, 14.) Röm. 11, 7 fgg. 2 Kor. 3, 14. Eph. 4, 12—15 u. a. m. Während Lehrer im Heidenthum die Classen der Edlen und Unedlen, manche nach einem Kastengeiste, wie besonders im Bramaismus, andere freisinniger, wie bei den Griechen besonders nach Platon, abtheilten, schieden die Juden alle, die nicht ihres Stammes waren, durch einen unerträglichen Particularismus als die Verworfnen aus. Der Ap. Paulus weiset dagegen auf die Allgemeinheit der Vaterliebe Gottes, der Freiheit des Menschen, und der Erlösung durch Christum hin, und die πνευματικοὶ, ψυχικοὶ, σαρκικοὶ werden bei ihm noch bestimmter unterschieden, die ersteren als οἱ τὰ ἄνω, die 3ten als οἱ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς φρονοῦντες (Kol. 3, 2.) die 2ten als die im bloßen natürlichen Zustande (1 Kor. 2, 14.). Wir folgen also dieser Eintheilung,

welche nicht etwas Fremdartiges, wie das des Gnosticismus, dem die Materie (ὕλη) das Böse ist, so daß diesem die χοϊκοί angehören, in sich aufnimmt. (Vgl. Olshausen de nat. hum. trichot.) Die υἱοὶ τῆς βασιλείας sind in etwas verschiedener Hinsicht abgetheilt (Matth. 13, 1 fgg. 38. 25, 1 fgg.), und die υἱοὶ τοῦ φωτὸς im Gegensatz der υ. τοῦ αἰῶνος τούτου ist eine Unterscheidung, die nur dem Weltrichter Christus ziemt, von dem auch die Pharisäer eine γενεὰ ἐχιδνῶν durften genannt werden. Wenn er aber von solchen redet, die ἐκ τοῦ κοσμοῦ sind oder die es nicht sind, so kann das auch unserm menschlichen Urtheile zu Grunde liegen, und wir dürfen von weltlich und von christlich gesinnten Menschen reden Eine scharfe Abtheilung ist die ideale, bes. 1 Joh. 3, 10. 12., die τέκνα θεοῦ, und die τέκνα διαβόλου; die ersteren tragen die Liebe in sich, die letzteren den Haß, dem Kain ähnlich; die gewöhnlichen Adamskinder stehen da noch unentschieden, aber doch fleischlich gesinnt, und im κόσμος gehalten, gewissermaßen in der Mitte.

2. Der edle Charakter sucht das geistige Leben, strebt also nach dem Idealen, mit Selbstverläugnung, Selbstbeherrschung und Liebe. Im Christenthum ist der πνευματικός der, welcher nach der Gottähnlichkeit strebt, und also ein Kind Gottes ist, Röm. 8, 14. und so bildlich bezeichnet, daß das σπέρμα θεοῦ in ihm sey 1 Joh. 3, 9. der aber immer das demüthige Bewußtseyn hat, das Ziel noch nicht errungen zu haben Phil. 3, 12 fgg. (vergl. §. 49.). Der schlechte ist der Irdischgesinnte, welcher entweder der Thorheit, oder der Bosheit (Teufelei) sich zuwendet. Der gemeine Charakter ist der des großen Haufens, wo sich Böses und Gutes im Innern durch einander treibt, und welcher sich bestimmen läßt, mit dem Strome zu schwimmen. — Nur die Selbsterkenntniß führt zur wahren Menschenkenntniß.

§. 68. Der Charakter des Christen.

Der Christ gehört zu den Edlen, sonst verdiente er nicht den Namen; er soll aber im Geiste leben mehr als es dem Nichtchristen möglich ist, nämlich durch die Anbetung Gottes im Geiste

und in der Wahrheit [1]). Er schaut in dem Erlöser das reine Ebenbild Gottes, und nimmt dasselbe mit Christus in sich auf, so daß dieser in ihm lebt. So wie Christus das göttliche Wesen der reinsten Menschheit in seiner Person individualisirt hat, so bleibt er auch das Vorbild für die Individualität eines jeden Menschen [2]). Der Charakter des Christen besteht also darin, daß in seiner Gottseligkeit Christus selbst sich gestaltet, und Gottes Geist das Urbild, zu welchem ihn Gott erschaffen, immer reiner in ihm ausbildet [3]).

1. Wenn wir gleich unter den Nichtchristen viele Edle anerkennen, und zwar zur Beschämung aller der vielen Namenchristen (vgl. §. 36.), so können wir doch die höhere Stufe des geistigen Lebens, die ζωὴ αἰώνιος, zu welchem die Christen berufen sind, nicht verkennen, ohne das Christenthum selbst, die göttliche Gnade, und Christum herabzusetzen. (vgl. §. 12.).

2. Das Ebenbild Gottes in Christo wird ausdrücklich dem Christen zum Vorbild aufgestellt Matth. 11, 29. 1 Petr. 2, 21. Eph. 4, 13. Phil. 2, 5. u. a. m. Sein Charakter, sein ganzes Leben hindurch derselbe Luk. 2, 42. 49. Joh. 13, 1. 4, 34. war die himmlische Würde, womit er den Willen Gottes vollbrachte Joh. 1, 14. 6, 38. 13, 31 fg. 14, 31. 15, 10. 16, 33. 17, 4 fgg. u. a. m. Was in dem Heidenthume zu Idealen poet. und histor. gemacht wurde, was in dem Mittelalter die Schutzheiligen seyn sollten, das steht dem Christen unmittelbar und unendlich besser vor. Denn wie sich der Vater in dem Sohn verklärte, so verklärt sich der Sohn in jedem, der ihn in sich aufnimmt, d. h. der an ihn glaubt.

3. Daher sagt der Ap. Gal. 2, 20. daß nicht er, sondern Christus in ihm lebe; zu welcher Stelle Luther sagt — ut cum fiducia dicere possis: ego sum Christus, h. e. Christi justitia, victoria, vita etc. est mea: et vicissim Christus dicat: ego sum ille peccator, h. e. ejus peccata etc. sunt mea, conjuncti enim sumus etc. Er wurde über diesen starken Ausdruck angegriffen, Spener vertheidigte ihn (in einer Predigt zu Frankf.

1668), aber widerrieth doch die Formel: „ich bin Christus!“ Es ist ein tiefes Wort, aber es gehört auch tiefe Einsicht und Kunst dazu, es gut zu lehren, so daß jeder erkenne, wie gerade in seiner Natur und Lage Christus sich gestalten wolle Gal. 4, 19. Röm. 8, 9—11. 1 Kor. 1, 30. 2 Kor. 13, 5., und daß man nicht in den schwärmerischen Irrthum Schwenkfelds gerathe. Genug, durch Christum soll jeder Christ ein υἱὸς θεοῦ, und die ganze Menschheit verklärt werden 2 Kor. 3, 17 fg. — Chrysostomus hat den gewählten Ausdruck ἐνστερνίζεσθαι τὸν Χριστόν; und (Hom. 10. ad 1. Tim. 3.) sagt er, man solle nach dem Lichte, das aus dem Leben der Lehrer hervorleuchtet, sein eignes Leben χαρακτερίζειν.

III.

Von der Tugend.

§. 69.

Die Einheit des freien Willens mit dem Gesetze ist Heiligkeit. Eigentlich ist sie nur in Gott vollkommen, in den endlichen Geistern aber ist sie die ins Unendliche zunehmende Gottähnlichkeit, welche in dem Menschen durch das Gewissen geleitet wird (§. 49.). Nennt man das Heiligwerden, d. i. das Streben des Willens zur Einheit mit dem göttlichen Willen Tugend überhaupt [1]), so ist insbesondere die Tugend des Menschen, der Kampf und Sieg des Geistes im Streben nach Gottähnlichkeit [2]). Tugendhaft kann hiernach jeder Mensch heißen, der sich bestrebt in seinem freien Thun und Lassen dem Sittengesetze Genüge zu leisten, und der Vernunft den Sieg über die sinnliche Triebfeder zu erringen. Je nachdem nun dieses mehr aus Liebe zum Göttlichen kommt, d. i. je nachdem ein edlerer Charakter

zum Grunde liegt, um so tugendhafter; denn es findet hierin eine unendliche Abstufung statt [3]).

1. Gott allein ist der Heilige, in ewiger Wahrheit seines Willens, welcher schlechthin Gesetz für jeden Willen ist; den Engeln und Seligen kann nur eine relative Heiligkeit zukommen, weil sie sich selbst bestimmen den Willen Gottes ganz in sich aufzunehmen, und als endliche Geister im Werden begriffen sind. Unser Sprachgebrauch nennt indessen auch den Menschen heilig, wenn er in einem Zustande der Sündenreinheit gedacht wird, wie es aber nur Christus war; eben darum bedürfen wir des bescheideneren Ausdrucks Tugend. Nicht aber bestimmen wir den Begriff derselben nach Aristotelischer Weise, als eine Mitte zwischen zweien Endpuncten, oder vielmehr den Menschen für sich als die Mitte und das Maaß hinstellend (§. 28.), sondern mehr in Platonischer Weise als das Streben nach einem Ziele, welches in Gott als ein unendliches Ziel erschauet wird (§. 27.). Denn im Allgemeinen wurde der Begriff der Tugend auch von den vorchristlichen Weisen erfaßt, weil das sittliche Gefühl in ihnen lebte, und wir dürfen so wenig wie dieses ihnen die Tugend selbst absprechen. Auch geben sie herrliche Darstellungen tugendhafter Menschen. Nur fehlt ihnen die tiefere und deutlichere Erkenntniß, die nur erst durch das Christenthum gekommen (§. 37. 15. 5, 2.). Ihre Definitionen der Tugend sind daher achtungswerthe Annäherungen. So z. B. die von Cicero (T. qu. 4, 25.) Virtus est affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est, et ipsa per se et sua sponte, separata etiam utilitate, laudabilis; ex ea proficiscuntur honestae voluntates, sententiae, actiones, omnisque recta ratio, quanqum ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest; und so heißt sie bei ihm auch (de inv. 2, 53.) habitus naturae modo rationi consentaneus. Die Wörter virtus, ἀρετή bei (Hesych. = θεῖα δύναμις) zeigen die Ableitung von Kraft; so auch das deutsche Wort, von Tügen (taugen), und weiter von Thun, oder tiefer vom alten Diehen (gedeihen, degen ꝛc.) Indessen haben schon die älteren Deutschen das

Wort Tugend, ungleich den Römern, weniger von Mannhaftigkeit als von wohlthätiger Wirksamkeit (die Tugend einer Pflanze), und von weiblicher Seelenschönheit (Tugendbild), gebraucht. Sie scheinen dabei die aus sich selbst werdende und sich bildende Kraft im Sinne gehabt zu haben, da sie für die sittliche Kraftäußerung im Einzelnen andere Worte gebrauchten. Es ist zu bedauern, daß wir mehrere derselben verloren haben, namentlich das W. Kusti (Ottfried Ev. IV. 37, 18.), welches die Regung der Kraft zum Guten bedeutet, mit dem Grundbegriff von Seelenreinheit, und wovon noch das Wort keusch geblieben. (Ob dieser Wortstamm wohl Verwandtschaft mit dem altpersischen Kuds, Heiligkeit, vielleicht auch mit Koda, Gott, wie auch mit dem Hebr. Kodesch haben mag?). — Die biblischen Worte bezeichnen jenen Begriff mehr beziehungsweise, so entspricht weder אֱמֶת noch צְדָקָה völlig denselben, und auch die neutest. δικαιοσύνη, ἁγιασμὸς, τελειότης, ἐυσέβεια u. a. heben mehr die eine oder andere Seite der chr. Tugend hervor; so auch selbst ἀρετὴ 1 Petr. 2, 9. 2 Petr. 1, 3. 5. Phil. 4, 8. (vgl. die Alex. Jes. 42, 8. 12. Hab. 3, 2.)

2. Unser Begriff der Tugend hat sich durch das Christenthum genauer bestimmt, weil das Bewußtseyn des Bösen in uns, und der Begriff des Gewissens dabei in Betracht kommt. Von alten Zeiten her hat es in der Tugendlehre sichtbare Schwierigkeiten gemacht, daß man sich eines entgegengesetzten Princips bewußt war, das bekämpft werden müßte; und dahin deuten jene Mythen von Herkules am Scheidewege, von dem steilen Pfade, u. dgl. Die altchristliche Vorstellung vom auflauernden bösen Feind, gegen welchen man beständig auf seiner Hut seyn müßte, schläferte wenigstens nicht ein, wie es der moderne Dünkel thut, wornach das Gute in uns schon von selbst heraufwachsen wird, wenn man nur für Aufklärung des Verstandes sorgt. Denn alle Unvollkommenheit würde da nur im Irrthum und Unverstand liegen, und wäre der Schwäche des Kindes vergleichbar.

3. Die Tugend des Menschen kann hiernach vielfach erklärt werden: unser wahres Freiwerden; die Gewissenhaftigkeit selbst;

die Freiheit in ihrer Einheit mit dem Gewissen; das Einssein des Wollens mit dem Sollen; der Kampf und Sieg des Geistes gegen das Fleisch; der herrschende Grundsatz die sittliche Triebfeder über die sinnliche zu setzen, d. i. die Sinnlichkeit der Vernunft, bestimmter das niedere Selbst dem höheren unterzuordnen, sich ganz dem Gesetze Gottes zu ergeben; oder das Pflichthandeln, und reiner gedacht, die Befolgung des göttlichen Willens aus Liebe; u. s. w. Die Definitionen konnten daher so vielfach seyn, als verschieden die Beziehung war. Chrysostomus redet von der ἀρετή zuerst der Thiere und Gewächse, hierauf des Menschen, und setzt diese in das Streben nach Wahrheit und in die Rechtschaffenheit des Lebens. August. (de lib. arb. 2.) sagt: Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine (?) nobis operatur. Thomas Aqu. erklärt sie. Virtus est habitus perficiens hominem ad bene operandum; et cum principium humanorum actuum duplex sit, s. intellectus et appetitus: motus intellectualis perficit intellectum s. rationem, et virtus moralis appetitum. Anton. Flor. (t. 4. c. 1.) actus virtutis, vel a virtute procedens, nunquam potest esse malus, sed semper est bonus. Hiermit flossen übrigens die Lehren von der Gnade, dem Glauben, den guten Werken so sehr zusammen, daß die Scholastiker weniger auf den Begriff, als auf die Eintheilung der Tugend eingingen. Die Reformatoren legten diese ganze Lehre in die von dem Glauben und der Heiligung, und lehrten hiermit mehr das Wesen als das Wort der Tugend. Erst die neueren Moralisten haben dieses Wort wieder in Umlauf gebracht. Reinhard z. B. definirt sie (II. §. 184): „das ganze Bestreben, dem Sittengesetze Genüge zu leisten.“ Manche setzen sie mehr in eine Freiheit, Andere mehr in einen Trieb, analog dem Instinct, wohl gar in eine glückliche Naturgabe, Andere mehr in die Kraft, Andere mehr in die Schönheit, oder auch mehr in die Erhabenheit der Seele. Kant setzt sie allerdings in die Freiheit, aber mehr in die Reflexion, und zu wenig von Pflicht unterschieden; er stellt sie indessen in ihrer Vollkommenheit so vor, „nicht wie der Mensch die Tugend,

sondern als ob die Tugend den Menschen besitze." Steigert man die Naturkraft von der mechanischen bis zur organischen, von dieser bis zur lebendigen, und diese zur Kraft des Menschen, so daß man ihn blos unter die Naturwesen setzt, und ihm auch da etwa die höchste Stelle anweist, so mag man die Tugend wohl als die Menschenkraft in ihrer Vollkommenheit ansehen, aber da hat man immer nur noch eine Naturkraft, da sie doch unendlich über solcher steht, weil sie reine Vernunftthätigkeit ist, welche sich über die Natur in uns herrschend macht. In dem höheren Geiste bedarf es dieser Herrschaft nicht, da ist sie mehr als menschliche Tugend.

§. 70. Erscheinung der Tugend.

Die Tugend entsteht und entwickelt sich in der Freiheit (§. 69.) also mit dem Selbstbewußtseyn nach den Gesetzen der menschlichen Natur, von der frühesten Kindheit an das ganze Erdenleben hindurch [1]). Sie wächst mit der Wirksamkeit des Gewissens als ein Kampf gegen die sinnliche Triebfeder, der einerseits immer leichter, andrerseits immer tiefer, im Ganzen immer siegreicher wird, und als Heiligung den Geist im Erdenleben dem himmlischen Ziele näher bringt [2]). So erscheint sie allerdings als Naturkraft, mithin als Anlage und Bildung, und wird durch Erziehung, Gewöhnung, Unterricht zur Fertigkeit und andern Natur: allein sie ist im Uebersinnlichen begründet, als freie That, wozu jeder Mensch gleiche Anlage hat, und welche in der Reihe aller Lebensmomente als dieselbe zum Grunde liegt, daher als der edle Charakter (§. 67, 2.) erkannt wird. Es ist also etwas Beharrliches in der Tugend anzunehmen, ohne das Freie aufzugeben, obgleich die Vereinigung von beidem nur vom Allwissenden durchschaut wird [3]). Ebenso ist die Tugend nur Einheit, und was wir als Tugenden unterscheiden ist nur das Vielfache, in welchem die Eine Tugend als überall dieselbe nach ver-

schiedenen Beziehungen hin, sich äußert und gestaltet, und das auch nach dem Geschlechte, dem Naturell (Temperament) und dem Lebensalter [4]).

1. Wer sich die Tugend als eine Naturkraft gleich der organischen denkt, wie es gerne die Menschen thun, der macht sich die Erklärung leicht: daß sie eine Gabe der guten Mutter Natur sey, welche dagegen andere Kinder stiefmütterlich behandelt habe, und daß sie von dem Glücke einer guten Erziehung abhänge. Damit aber hört sie auf Tugend zu seyn, und wird in die Reihe der Pflanzenschönheiten gestellt. Wer sie dagegen in die Freiheit setzt, wohin sie auch gehört, hat die weit schwierigere Aufgabe zu erklären, wie sie zugleich den Bedingungen des organischen Lebens im Entstehen und Wachsen unterworfen ist, und daher auch der Pflege zum besten Gedeihen bedarf. Das Geheimniß wird niemand enthüllen, woran uns auch die Platonischen Gespräche erinnern mögen. Da kommt, wie auch sonst bei den Alten, die Frage vor: Ist die Tugend etwas Angebornes, oder etwas Angewöhntes, oder Erlerntes ꝛc.? (vgl. §. 27.) Genug, es ist und bleibt wahr: die Tugend entsteht aus der Freiheit, entwickelt sich aber in der menschlichen Natur; ebenso gewiß, als sich in unserm Selbstbewußtseyn das höhere und niedere Selbst vereinigt.

2. Das Uebersinnliche hat kein Vorher und Nachher, aber in dem Zeitwesen erscheint es als anfangend, fortdauernd, zunehmend; und so die Tugend. Sie erwächst wie aus einem Keime bis zur Blüthe, d. h. sie gewinnt in der Zeitfolge einen Grad, der höher ist, als ihr früherer, und so aus sich selbst hervorgehend, offenbart sie ihre Kraft als eine immer stärkere, indem sie den bösen Hang mehr besiegt, den göttlichen Willen mehr befolgt. Sie wächst intensiv, d. i. kräftiger erscheinend, extensiv, d. i. mehr Zeitmomente nach allen Beziehungen erfüllend, und protensiv, d. i. ihre Fortdauer bewährend; also in zunehmender Gewissenhaftigkeit, Pflichtübung, Gewöhnung gewinnt sie nach dem Gesetze der Stetigkeit an Stärke, Ausbreitung und Festigkeit. Hiermit aber hört sie nie auf, sich im Kampfe gegen

das Böse zu befinden, weil kein Mensch im Leben je davon frei wird (§. 66.); insofern ist sie beständig, bei allem ihrem Wachsthum, im Anfangen begriffen, d. h., das Uebersinnliche ihrer Kraft muß in jedem Zeitmoment hereintreten, um die Liebe zum Göttlichen über die sinnliche Triebfeder zu erheben. Die geübtere Gewissenhaftigkeit macht scharfsichtiger in der Entdeckung auch der verborgensten bösen Regung, und strenger in der Befolgung dessen was Gott will (vgl. §. 49, 3.). Die Selbsterkenntniß des Tugendhaften zeigt also rückwärts sehend wohl mehr Geübtheit und Bildung als man früher hatte, aber auch, indem man mit sich selbst ins Gericht geht, daß man doch weiter zurückgeblieben sey, als man hätte kommen können; sie zeigt dabei vorwärts blickend noch eine unendliche Entfernung vom Ziele, und mit der Tugend steigt auch das Ideal, und wird die Demuth desto stärker. So wird sich insbesondere der Christ des Wachsthums in der Tugend, der ihn ermuthigt, allerdings bewußt, aber so, daß er sich immer noch als einen Anfänger sieht, und die Unlauterkeit seiner Gesinnungen desto schärfer ins Auge faßt. Er ist also weit davon entfernt sich so, wie dort der Pharisäer Luk. 18, 11. fgg. für tugendhaft zu halten, mag er sich nun mit Andern oder mit sich selbst vergleichen, vielmehr könnte er sich nur darum so nennen, weil er auf dem Wege ist, es zu werden. Eben indem er sich selbst sagen darf, daß er besser geworden, gewinnt er seinen Muth nur in der Demuth; auch wird er wegen des Fortschreitens, dessen er doch nie gewiß ist, um so wachsamer. Die Tugend wächst in ihm heißt also: die Liebe zu Gott entwickelt sich in ihm siegreich, um sein ganzes Innere zu durchdringen, und das Ebenbild Gottes reiner in ihm auszubilden. Nur in dem Christenthum löset sich der Widerspruch der Selbstzufriedenheit und Demuth; es duldet nicht den mindesten Tugendstolz.

3. Das Beharren in der Tugend wird uns ebenfalls nie aufgeschlossen, denn so wie sie durch die freie That entsteht, kann sie auch durch eine freie That wieder aufhören. Das Uebersinnliche ist über der Zeit, und zu jeder Zeit das Bleibende; eine Tugend die aufhört, war also nie da (vgl. §. 63. 65.), aber nur Gott

erkennt dieses Bleibende, und der Mensch erfährt es erst in der Zeitfolge als Fortdauer; diese allein ist ihre Gewährleistung. „Wer bis ans Ende beharret, wird selig"; aber wer kann das von sich wissen? Was wäre es aber mit allem Wachsthume in der Tugend, wenn sie nicht zur Vollendung gelangte? Ein Unendlichkleines, nicht des Nennens, nicht des Anfangens werth! Das macht gerade den, der tugendhaft ist, um so ernstlicher besorgt. Daher haben die Theologen gegen die Sicherheit gewarnt, nicht nur gegen die fleischliche, d. i. den Leichtsinn in einem Leben ohne Gott, sondern auch gegen die geistliche, d. i. die Meinung, als sey man zur Seligkeit erwählet. Von dieser Seite bewies sich und beweiset sich immer noch der Augustinianismus, besonders als Lehre von einer Gnadenwahl gefährlich. Schon Isidorus v. Sev. warnt (de summo bono): Cum quis ex deteriori jam melior esse coeperit, caveat de exceptis extolli virtutibus, ne gravius per virtutes corruat, qui prius ex lapsu vitiorum jacebat. Der Philosoph Kant weiset mit Recht auf die tiefe Wahrheit hin, daß das Evangelium die Hoffnung des Beharrens demselben Geiste zuschreibe, der die Heiligung bewirkt, und daß sie nur mit dieser wachse. Da ist nämlich Wachsamkeit und eifriges Streben mit Vertrauen auf Gottes Beistand Matth. 26, 41. 1 Kor. 10, 12 fg.; vergl. Matth. 10, 22. Joh. 6, 40. 17, 17. 20—24. Röm. 8, 24 fgg. 35 fgg. 2 Kor. 1, 21 fg. 5, 4 fg. Eph. 1, 14. Phil. 1, 6. 2 Tim. 1, 12. 14, 4. 7 fg. Tit. 3, 6 fg. 2 Petr. 3, 14. 1 Joh. 2, 24 fg. 3, 9. 24. 4, 13. 17. 5, 1. 10—13. 18. welche beide letzteren St. auf das Bleibende der Tugend nur in ihrem übersinnlichen Wesen hindeuten, so wie Hebr. 6, 4—12, auch das ἀδυνατόν (vgl. Matth. 19, 26.) zu verstehen zu seyn scheint. — Das Bleibende zeigt sich auch schon in der Jugend, wenn man nur durch den Wechsel der Formen, der Naturentwicklung und Bildung gemäß, hindurchsieht. So z. B. ist der fromme Sinn des Kindes gegen die Eltern die aufknospende Gottesliebe, seine Aufmerksamkeit und Freundlichkeit gestaltet sich weiterhin als Gehorsam, Fleiß, und so in den übrigen einzelnen Tugenden, bis denn die Jugendblüthe in der edlen Begeisterung durch die Tugendblüthe verklärt wird. (Schwarz, Erziehungsl. II.

S. 411.). So erscheint jede einzelne Tugend als Fertigkeit und Gewöhnung, die zur andern Natur geworden ist, so daß wir kaum eine Umänderung hierin, wenn sie irgend bemerkt wird, begreifen; indessen ist derjenige, dem sie auch alle in seine Natur eingegangen zu seyn scheinen, noch nicht dadurch tugendhafter geworden. Denn er kann zugleich selbstgefälliger geworden seyn, sogar als sein anscheinend Gutes dem von Gott losgerissenen Ich eingewöhnt haben, wie man sich Sprachen und äußere Sitten zu eigen macht: die Tugend aber ist kein leerer Name, sie ist Heiligung.

4. Die Einheit der Tugend liegt in ihrem Uebersinnlichen, die Vielheit im Sinnlichen. Es gibt nur eine die Tugend heißt, sie hat einen übersinnlichen Charakter, der allen ihren Erscheinungen zum Grunde liegt; denn dieser ist in seinem ganzen Wesen Eins, die gute Grundthat (§. 65.), das Einzelne ist aber nur durch sie Tugend. Hierdurch also ist in jeder Tugend Ein und dasselbe, die Tugend, ἡ ἀρετή. Was aber in der Zeit erregt wird und herauswirkt, nimmt auch Gestalt und Farbe je nach den Umständen an, worauf es sich bezieht; so entwickelt und zeigt sich auch der gute Charakter nach mehreren Seiten hin, und so verzweigt sich die Eine Tugend in eine unbegränzbare Vielheit, αἱ ἀρεταί. Hieraus folgt unmittelbar, 1. daß alle Tugenden einander völlig gleich sind, durch das nämlich, daß in jeder die Tugend lebt; 2. daß sie Alle zusammen da sind, und zwar in jeder einzelnen die übrigen alle, weil die Eine Grundthat sie alle in sich enthält. Nur erscheint gewöhnlich eine einzelne, z. B. die Sanftmuth, die Wahrhaftigkeit ꝛc., weil gewöhnlich nur in Einer Beziehung die Tugend hervorgerufen wird. Der Streit über die Gleichheit der Tugenden und Pflichten, wovon oben bei den Stoikern (§. 29.), diente zu nichts; mehr hätte man an ihr Vereinigtseyn denken sollen, wie die tugendhafte Gesinnung, gleich dem fruchtbaren Triebe der Pflanze, nur die Sonnenblicke erwartet, wo sich die Blüthenknospen erschließen. Die Sprache gibt ihre Vielheit an, doch nur so weit sie bis jetzt unterschieden worden, und ist also hierin einer fortwährenden Bereicherung fähig.

§. 71. Christliche Tugend.

Obgleich die Tugend keinem edlen Menschen, wenn er auch nicht in dem Christenthume lebt, abgesprochen werden kann, so darf und muß der Christ doch das Eigenthümliche der Tugend anerkennen, wie sie in seiner Religion statt finden soll [1]). Denn das Wesen der Tugend wird nur durch die Gottes- und Selbsterkenntniß (§. 69. 70.), wie sie das Christenthum gewährt, in seiner Tiefe begriffen, und also ist die christliche Tugend eine vollkommnere, als sie irgend sonst vorkommen kann. In ihr wird die Gewissenhaftigkeit, Freiheit, Gottähnlichkeit durch die göttliche Kraft der Liebe auf eine ganz eigene und höhere Weise ins Leben gesetzt, und in ihrem Wachsthum verstärkt (§. 31, 4.). Diese Kraft ist Gottes Geist selbst [2]), ihre innerste und erste Frucht ist der Glaube, welcher die Gnade, die in Christus erschienen ist, ergreift, in der Liebe sich vollendet, und stets von der Hoffnung im Streben nach der Vollkommenheit begleitet wird [3]). Sie heißt in diesem ihrem Vorzuge die evangelische Tugend [4]).

1. Wiederholt müssen wir gegen den Misverstand warnen, als ob die Tugend z. B. eines Sokrates auf einer niedreren Stufe stehe, als die Tugend irgend eines Christen von gemeinem Schlage: aber ebenso ungerecht, zugleich auch undankbar ist es, wenn man dem Christenthum keinen Vorzug hierin zuerkennt. Was wäre es denn sonst? Und warum dann ein Christ seyn? Wenn wir vielmehr das hohe Ideal der christlichen Tugend ins Auge fassen, so werden wir mit Beschämung auf so manche Edle außerhalb des Christenthums hinsehen, mit dem Gedanken, wie sehr sie uns erst übertroffen haben würden, hätten sie das Glück gehabt, das wir haben, und desto ernstlicher die Mahnung Christi Matth. 5, 48. 7, 1 fgg. vernehmen.

2. Die Glaubenslehre zeigt ausführlich und aus biblischem Grunde, was hier nur berührt werden kann. Der heilige Geist ist das

wirkende Princip des Guten, und zwar indem er den mit dem Bösen behafteten Menschen umbildet, und das neue Leben der Liebe in ihm schafft. Joh. 3, 5. Röm. 8, 15 fg. 1 Kor. 1, 30. 6, 20. 1 Joh. 3, 1 fgg. 4, 19. u. a. m.

3. Der Glaube, πίστις, ist überhaupt die Ergreifung des Grundes alles Guten in Gott, also das erste Gut in dem Menschen, das unmittelbare Erzeugniß der gewissenhaften Regung (Joh. 3, 18—21. u. a. m.). Er entsteht aus dem gefühlten Bedürfniß der Erlösung, so daß man freudig den Erlöser anerkennt, und die durch denselben ihm dargebotene Gnade ergreift (Joh. 6, 68. fg.). So wie in ihm schon von Anfang die Liebe (ἀγάπη) liegt (Joh. 5, 1. u. a.), so erwächst sie auch aus seinem festen, fruchtbaren Grunde (weßhalb sie bei den Scholastikern als fides formata betrachtet wurde). Eben dieser Glaube ist aber in dem eifrigsten Streben nach Gottähnlichkeit begriffen, und das ist die christliche Hoffnung (ἐλπις). Auf solche Art erhellet, wie diese drei Tugenden nur Eine, die christliche, sind, die Willeram in dem Altdeutschen die Dritugede nennt, und wie der A. P. 1 Kor. 13, 13. sie zusammenstellend, die Liebe als die größte hervorhebt, denn sie ist der Grund, das Ziel und der Geist derselben. Die Hoffnung erhebt sich dann als Beharrlichkeit (ὑπομονή) des Strebens zur Zuversicht. Die Kirche gerieth indessen in den Fehler, daß sie den Glauben zurückstellte, eben als ob der Christ je ganz sündenrein, und somit einer Liebe fähig sey, die keines Glaubens an die Gnade zu ihrem Princip bedürfe, d. i. als könne es unter den Menschen Heilige geben. Wer solchen pharisäischen Dünkel hat, als sey seine Tugend sündenrein, ist am wenigsten berechtigt, dem Mystiker Vorwürfe zu machen, der in der reinen Liebe zu leben wähnt. Daher hielten die Reformatoren so fest auf den Glauben. Luthers Vorr. zum Brief an die Röm. spricht aus dem Wesen dieses Glaubens, den er als den einzigen Grund aller guten Handlungen aufzeigt, und Calvins tiefes Wort, daß dem Menschen mit dem Glauben alles Gute mit Einem Male gegeben werde, ist hiernach zu verstehen. Die evangelische Kirche bedenkt nicht, was sie verliert, wenn sie diesen Glaubensgrund verläßt.

4. Die Tugend des Christen ist die Heiligung (ἁγιασμός), welche aus dem Glauben an Christum erwächst. Dieser Glaube bezieht sich auf das Evangelium, d. i. auf die in Christus geoffenbarte und dargebotene Gnade Gottes, deren der Christ versichert wird. Niemand in der Welt kann also die Liebe Gottes so erkennen und in sich aufnehmen, wie der Christ. Beruhigt in seinem Gewissen, versöhnt mit Gott, ist er von der dankbaren Liebe gegen seinen Erlöser und durch diesen gegen seinen himmlischen Vater erfüllt, er strebt nun mit dem lebendigsten Eifer, sich überall von der sinnlichen Triebfeder zu reinigen, und den Willen Gottes völlig und freudig zu befolgen. Diese Gesinnung wird in dem Christen durch das πνεῦμα ἅγιον bewirkt, und ist mit Recht von Theologen als die evangelische Tugend bezeichnet worden. Das ganze N. Test. sagt das; Jesus selbst spricht öfters davon z. B. Matth. 5, 3. 8. 7, 13 fg. Joh. 3, 16. 14, 23 fg. 15, 5. u. a.; der Ap. Joh. in seinem ganzen ersten Br., der Ap. Petr. ebenfalls im ganzen ersten Br., der Ap. Paul. in seinen sämmtlichen Briefen, auch Jak. in seinem ganzen Briefe; hierzu Hebr. 5, 14. 12, 1 fgg.

§. 72. Verzweigung der Tugend.

Die Pflichten sind die objective, die Tugenden die subjective Seite des sittlichen Lebens, in welchem der Wille Gottes in die Freiheit des Menschen eingegangen ist, so daß der Tugendhafte die göttlichen Gebote mit der rechten Gesinnung befolgt. Diese ist nur Eine, aber je nach den Beziehungen erscheint sie in verschiedenen Formen, und so verzweigt sie sich in die Vielheit der einzelnen Tugenden (§. 70.) [1]). Der Eintheilungsgrund liegt darin, wie sich diese Gesinnung, die Liebe in ihrem subjectiven Leben auf die inneren Verhältnisse beziehen läßt; und da findet sich ebenfalls jenes Dreifache [2]). Sie bezieht sich nämlich 1. auf das Selbst unmittelbar, 2. auf Gott, 3. auf den Nächsten; und so sind es drei Hauptzweige, die Trefflichkeit, die Fröm-

migkeit, die Rechtschaffenheit, welche sich immer weiter vertheilen. Es versteht sich (§. 70.), daß diese Trennung nur in der Reflexion statt findet, da im Leben keine einzelne Tugend, vielweniger eine ganze Abtheilung ohne die andere seyn kann [3]). Da die Tugendlehre auf das Ideale hinweiset, so hat die Poesie hier eine höhere Region, in welcher sie auch immer thätig war [4]).

1. Die Alten dachten mit Recht auf eine Entwickelung der Tugendlehre bis in die kleinsten Zweige hin, wie wir oben bei Aristoteles fanden (§. 28.). Wäre dieser dialektische Geist nicht von seinem Mittelmaße, sondern von der Liebe zu Gott ausgegangen, so würde er in dieser höheren ethischen Naturgeschichte des Menschen uns mehr, als ein Linné in dem Pflanzenreiche, dem wahren Symbol von jenem, hinterlassen haben. Wir haben seines Orts bemerkt, wie ihm die δικαιοσύνη die Stammtugend ist (Eth. 5, 3. wie schon die Sentenz des Dichters Theognis Dist. 147. gesagt: συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή 'στι), welches denn doch keinen weiteren Theilungsgrund gibt. Platon (§. 29.) hatte aus höherem Princip vier Haupttugenden angenommen, wenn auch mit kleinen Nebenbestimmungen; bei Cicero (Off. 1, 60 fgg.) sind prudentia, fortitudo, temperantia, justitia, die späterhin sogenannten virtutes cardinales. In den alten Religionen läßt sich manche Hindeutung auf gewisse Grundtugenden finden; man denkt auch wohl an die Homerischen Götter und an jene Trias, Zeus, Athene, Apollon (Odyss. 4, 341.), allein das sind vielmehr Charaktere im Ganzen. Allerdings ist die Vereinzelung der Tugenden, gleich den Götternamen, mit dem Polytheismus verwandt, und eine monotheistische Sittenlehre muß nothwendig auch auf die Einheit der Tugend halten. Daß sich die Verzweigung nach der Sprache richten müsse, ist klar; die Sprache eines Volkes ist die Auslegerin seiner Sittlichkeit. Wäre die deutsche von dem Einflusse neuerer frei geblieben, und nur durch den Geist des Christenthums bestimmt worden, so könnte sie die verständigste Tugendlehre in ihren Benennungen aufstellen.

2. Unser Theilungsgrund ist aus dem Innern der Tugend, als

Selbstbestimmung nach dem Willen Gottes aus Liebe hergenommen: Andere nehmen ihn von dem Aeußern der Pflichten, noch Andere von dem Gegensatze, den Lastern, her. So geht auch die Stammtafel der Tugenden in Fries Handb. d. pr. Philosophie (I. §. 56 fgg.) von einem andern Gesichtspunct aus. Unser Theilungsgrund ist mit dem der Pflichten in der Wurzel Eins, aber er ist für die Tugenden die innere (subjective) Seite. Die Liebe ist der tiefste Grund für beides. Das A. Test. hat vorerst jene Abrahamitische אֱמֶת (1 Mos. 15, 6.), welcher sich dann anreihen: צְדָקָה, wie auch חֶסֶד וּמִשְׁפָּט im Ganzen Haß gegen das Böse und Liebe zum Guten (Sprchw. 21, 21. Hos. 12, 7. Am. 5, 15.). Die מְיֻשָּׁרִים Hohel. 1, 4. erklärt Herder als die καλοὶ κἀγαθοί. Die Alexandriner (Weish. Sal. 8, 7. u. Philo a. m. O.) reden von jenen 4 Platon. Tugenden. Christus verlangt vor allem Selbstverläugnung, Glauben, Liebe; der Ap. Joh. Besiegung der Welt und Liebe zu Gott; der Ap. Paul. jene 3, Glaube, Liebe, Hoffnung (1 Kor. 13, 13.), aber er hat auch Tit. 2, 12. jene Platon. 4 Tugenden in die christliche Frömmigkeit verwandelt. An jene 3 Paulin. Tugenden hielten sich fast durchaus die Kirchenlehrer; doch sagt Chrysost. zu Joh. 13, 4. daß ἡ ταπεινοφροσύνη die Mutter alles Guten (τῶν ἀγαθῶν), und von Jesus für den Umfang und das Endziel aller Tugenden erklärt sey. Ambros. hat jene Platon. 4 virt. cardinales aufgenommen, und ist der erste, der sie so nennt. Hiermit gab es für die Scholastiker eine willkommene Siebenzahl. Nach ihnen waren die virtutes: 1. intellectuales, 2. morales, 3. theologicae; die beiden ersten kommen auch bei den Heiden vor, die dritte Art jener 3 Paulin. ist nur den Gläubigen bekannt, denn sie besitzen diese per infusionem, nämlich fides, als zuerst durch den heil. Geist bewirkt, charitas, als die Ausbildung des Glaubens, und spes, weil man das liebt, wovon man etwas hofft, die Liebe zwar als Form und Wurzel die erste, aber in der Ordnung, wie sie entstehen, ist sie die letzte und der Glaube die erste. Virt. intellectuales sind ebenfalls drei: sapientia,

scientia, intellectus, in welchem letzteren ars et prudentia liegen, und in der prud. weiter: eubulia (Fertigkeit in gutem Rath), synesis (Fertigkeit nach allgemeinen Gesetzen —), gnome (Fertigkeit nach besondern Gesetzen gut zu urtheilen), nach Aristot. (Eth. 6, 9 sqq.). Virt. morales sind jene 4 cardinales: prudentia, justitia, temperantia, fortitudo (deren Vierzahl sinnreich deducirt wird); sie führen zum Uebernatürlichen, aber nebst jenen 3 intell. sind sie virtutes 7 humanae, wozu denn bei dem Christen die 3 theol. kommen, als infusae. So lehrt Thomas Aqu. (Sent. prim. sect. qu. 57 sqq. vergl. Anton. Flor. t. 4. c. 1.). Weiter lehrten die Scholastiker in Beziehung auf Jes. 11, 2—3. (nach der Vulg.), die 7 dona spiritus s. seyen sapientia etc., nach Matth. 5, 3—9 gebe es 8 beatitudines, nach Gal. 5, 22. seyen 9 fructus sp. s., und nach 1 Kor. 12, 8—10 noch 9 dona gratiae gratis datae anzunehmen. Wie aber Duns Sc. soll behauptet haben, man könne diese viererlei Dinge auch ohne jene 3 theol. Tugenden besitzen, wollen wir nicht untersuchen; es zeigt sich genugsam, was aus der evangelischen Tugendlehre geworden war! Wir übergehen alles übrige, z. B. die sogenannten Mönchstugenden u. dgl., und verweisen, was die griech. Kirche betrifft, auf den Katech. von Petrus Mogila (1662), welcher nach jenen 3 sogen. theol. Tugenden die ganze christliche Lehre ordnet. Luthers Katechismus faßte Tugenden und Pflichten im Dekalogus zusammen, und führte sie darauf zurück: „wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir ꝛc.," der Heidelberger Katech. auf die evangelische Dankbarkeit. Eben das thut Schomer bei jenen 3 Tugenden. Buddeus verwarf das Hinzufügen der Seligkeiten und Gnadengaben, und nahm 3 Cardinaltugenden nach Tit. 2, 12. an. Baumgarten theilte die Tugenden in natürliche, christliche, übernatürliche; Mosheim nahm als 3 Cardinaltugenden an: Gott preißen, den Nächsten lieben, sich selbst und die Welt verläugnen.

3. Nach allem diesem halten wir um so mehr bei unserer Eintheilung, weil sie genau der Pflichtenlehre entspricht, nämlich: 1. Selbstliebe, 2. Gottesliebe, 3. Nächstenliebe. Schon diese

Worte zeigen, wie sie alle in einander liegen, und wir werden seines Orts weiter sehen, wie jede einzelne Tugend eine Blüthe ist, welche alle andere in sich schließt.

4. Dahin gehört unter andern die schöne Symbolik der Kirche für jene Dreitugend. Dem Glauben hat sie das Kreuz, der Liebe die Rose, der Hoffnung den Anker gegeben, auch die 3 Hauptfarben ihnen vertheilt, dem ersten die Bläue des Himmels, der zweiten die rothe der Rosenglut, der dritten die grüne der Erde. Ein christlicher Pythagoreer möchte noch weiter die 7 Hauptfarben auf die Tugendblüthen beziehen, wie auch den Dreiklang auf ihre Harmonie.

§. 73. Uebersicht der Tugenden [1]).

I. Trefflichkeit [2]), d. i. die Fertigkeit sich durch das höhere Selbst zu bestimmen, — Selbstbeherrschung; und zwar in Beziehung auf

1. das sinnliche Selbst — das Gemüth in Fassung,
   a. positiv — Starkmuth, nämlich: 1. Enthaltsamkeit, d. i. Vernichtung der Lust und Begierde, — 2. Tapferkeit, d. i. Vernichtung der Unlust und Verabscheuung;
   b. negativ — Gleichmuth, 1. bei der Lust Mäßigkeit, 2. bei der Unlust Geduld;
2. das übersinnliche Selbst — Vernünftigkeit,
   a. negativ — Besonnenheit, 1. in der Ruhe — Heiterkeit, 2. in dem Thätigseyn — Geistesgegenwart;
   b. positiv — das Göttliche in dem Menschen, und zwar 1. in der Seelenruhe — himmlischer Sinn, 2 in dem Thätigseyn — Begeisterung.

II. Frömmigkeit [3]), d. i. die Fertigkeit in der Ergebung unserer selbst an Gott,

1. als Grund, das sinnliche Selbst bestimmt durch das übersinnliche — Glaube, und zwar
   a. in Beziehung auf unser Seyn 1. für die Zukunft — Vertrauen, 2. für die Vergangenheit — Dankbarkeit;
   b. in Beziehung auf unser Thun 1. für die Gegenwart und Zukunft — Gehorsam, 2. für die Gegenwart und Vergangenheit — Demuth;
2. als Ziel, das höhere Selbst in seiner Reinheit — Liebe und zwar
   a. im Seyn — Leben in Gott,
   b. im Thun — kindliche Gesinnung;
3. das Streben hiernach — Hoffnung, nämlich
   a. der Heiligung,
   b. der Seligkeit.

III. Rechtschaffenheit [4]), d. i. die Fertigkeit in allen Verhältnissen des Lebens die Nächstenliebe zu beweisen;

1. von der negativen Seite — Gerechtigkeit, d. i. die Gesinnung jedem das Seinige zu lassen und zu geben, sowohl
   a. sich selbst — Ehrliebe, welche sich weiter verzweigt 1. als Ehrgefühl vor sich selbst in die Schamhaftigkeit und Keuschheit, und in die Aufrichtigkeit, 2. als Ehrgefühl vor Andern in die Sittsamkeit und Ehrbarkeit, und in die Redlichkeit und Treue;
   b. als Andern, und zwar in Beziehung 1. auf die Person: Bescheidenheit und Ehrerbietigkeit, wie auch

Dankbarkeit, — 2. auf das Besitzthum: Rechtlichkeit und Billigkeit, wie auch Ehrlichkeit;

2. von der positiven Seite — Güte, d. i. die Gesinnung für das Wohlseyn der Menschen, und zwar

a. mehr innerlich — Wohlwollen welches sich unmittelbar als Humanität durch Mitleid, Mitfreude, Freundlichkeit beweiset;

b. mehr äußerlich — Wohlthätigkeit, die Gesinnung das Wohlseyn des Nächsten zu befördern 1. theils persönlich durch Dienstfertigkeit und Friedfertigkeit, 2. theils im Besitzthum als Mildthätigkeit und Freigebigkeit;

3. Die Einigung der Gerechtigkeit und Güte in der Liebe, als Menschenfreundlichkeit, vorerst

a. im Innern als Sinn für das Höhere — Edelsinn, und zwar in Beziehung 1. auf die Person — freundlicher Sinn, der sich beweist in der Gesellschaft als Frohsinn und Zartsinn, gegen die Gesammtheit als Gemeinsinn und Begeisterung für das Edle; 2. auf das Ziel der Menschheit, — Schönheitssinn (Geschmack), und Wahrheitssinn.

b. in der Aeußerung, — Edelmuth, und das ebenbenfalls in Beziehung 1. auf die Person: Großmuth und Sanftmuth; 2. auf das Ziel der Menschheit: Freimuth (Liberalität) und Lehrhaftigkeit.

Alle diese Tugenden sind zugleich als Fertigkeiten und in der innigsten Einheit zu denken [5]).

1. Obgleich bald Zweitheilung bald Dreitheilung dieser Uebersicht zum Grunde liegt, so kann doch das nicht scharf genommen werden, weil man der Sprache und hierin dem Gemeinsinne manches nachgeben muß; nur ist bei der Unbestimmtheit im Gebrauch aller dieser Worte ein gewisses Festhalten an ihren inneren Sinn nöthig, welches wir in einer solchen Ableitung bezwecken. Man wird da manchmal versucht, Worte aus andern Sprachen hereinzuziehen, besonders aus der griechischen für die Abtheilung I. Mitunter muß man auch mehr als ein Wort nehmen, um den Hauptbegriff auszudrücken. Es sind hierin, wo wir selbst einen Aristoteles und Cicero in einer Art Willkühr finden, nur approximative Versuche möglich, die zugleich der Lexikographie im Wechsel der Wortbedeutungen dienen.

2. Die Tugenden der Trefflichkeit werden am ersten auch außerhalb des Christenthums erkannt, weil das Religiöse da am wenigsten bemerkt wird (ob es gleich bei jeder ächten Tugend der tiefste Grund ist), wo der Mensch blos für sich erscheint, nämlich sein niederes Selbst durch das Höhere beherrschend. Daher begünstigt uns auch hier am meisten die Sprache. In der deutschen bietet die Wurzel Muth für alles dieses, was das Gemüth an sich betrifft, einen Wortstamm dar, aus welchem wir noch einige Wörter ableiten dürfen. Weder das lat. animus, noch das griech. θυμός mochte so viel begünstigen; das μεγαλοθυμόν bei Platon und die μεγαλοψυχία bei Aristoteles (s. oben §. 28.) sind verschieden; auch möchte τὸ μεγαλογοῦν wieder sein besonderes haben, wenn gleich der Römer magnitudo animi, und wie Cic. für jenes Aristotel. magnanimitas gebraucht. Chrysost. (π. ἱεροσ. 2, 4.) hat μικροψυχία — Kleinmuth. Aehnlich ist die nahe Verwandtschaft der Bedeutung in unsern Wörtern: beherzt, herzhaft, muthvoll, hochherzig, großherzig, starkmüthig, großmüthig, — aber wie ganz anders dann wieder hochmüthig! Das Stoische ἀνέχου κ. ἀνέχου (s. oben §. 29.) ließe die Tapferkeit und Geduld (— Ausharren in den Beschwerden, animus patiens laborum) unter das erste, das Leide! als Erhebung über die Unlust, und die Enthaltsamkeit (animus sibi temperans) und Mäßigkeit unter das zweite, als Erhebung über die Lust, das Meide! abtheilen. Was uns aber wichtiger

seyn muß, ist die Vergleichung dieser Begriffe bei den Alten mit unsern christlichen, z. B. die stoische ἀπαθία mit dem Gleichmuth, die platonische σωφροσύνη mit der Selbstbeherrschung und Besonnenheit, die pythagoreische ἁρμονία mit dem himmlischen Sinn, wie das Christenthum diese Begriffe erhebt, wo das πνεῦμα ἅγιον das Gemüth mit der Gottesliebe erfüllt. — Auf die verwandten Begriffe z. B. Stärke des Geistes, können wir nicht eingehen, ohne ein ganzes Wörterbuch zu unternehmen.

3. Die Tugenden der Frömmigkeit sind schon genauer in unserer Sprache bestimmt, weil sie dem Christenthum angehören. Von der oben angeführten Dreitugend (§. 72, 2.), ist der tiefste Grund in dem πν. ἅγιον zu suchen, welches uns in die Gemeinschaft mit Gott, d. i. die in der Heiligung erwachsende Liebe versetzt. Die πίστις bezieht sich mehr auf das Anfangen hierin (und wir sind stets im Anfangen begriffen §. 70, 2.), also auf die Beherrschung (der σάρξ), und er fällt mehr in das Gebiet des Sinnlichen, d. i. der Zeitform sowohl als unserer irdischen Bedürfnisse. Daher ist eine mehrfache Eintheilung möglich. Nimmt man die Zeit zum Theilungsgrund, so sind nicht ihre 3 Dimensionen sondern die zwei Richtungen der Gegenwart auf das Zukünftige und Vergangene zu berücksichtigen, weil der gegenwärtige Moment die Tugend erscheinen läßt; und so entwickeln sich die Glaubenstugenden des Vertrauens ꝛc. wie oben. Nimmt man das Bedürfniß zum Grund, so liegen Vertrauen und Dankbarkeit zusammen, und ebenso Gehorsam und Demuth. Daß die Glaubenstugenden mit den Pflichten gegen Gott identisch sind, ist oben (§. 58, 1.) bemerkt worden. Wie aber alle diese einzelnen Gestaltungen von dem Geiste des Christenthums verklärt werden sollen, wird sich besser in dem folgenden Bande zeigen lassen.

4. Die Tugenden der Rechtschaffenheit haben am meisten ihren Wirkungskreis im geselligen Leben; daher sind ihre Begriffe und Worte so vielfacher Bestimmung unterworfen, und eine Uebersicht derselben möchte leicht ein Wörterbuch werden. Daß die Alten in diesen Definitionen besonders von dem Politischen ausgingen, ist seines Orts bemerkt worden, auch wie Aristot.

die Gerechtigkeit gleichsam als die Mutter nicht nur der geselligen sondern sogar der Frömmigkeit, und auch dieser letztern sehr bestimmt Cicero (pietas est justitia erga deos), obenan stellt. Die Sittenlehre der Juden stellt schon im A. Test. Gerechtigkeit und Güte neben einander, doch bestimmter bei dem Alex. Philo (p. 304. Θεὸς ὀν μόνον δικάσας ἐλεεῖ, αλλ' ἐλεήσας δικάζει· πρεσβύτερος γὰρ δίκης τὸ ἔλεος παρ' ἀντῷ ἔστω); und in der Kabbala steht die Güte zur Rechten Gottes, die Strenge zur Linken. Wie aber dem Christenthum die Menschenfreundlichkeit (φιλανθρωπία) eigenthümlich sey, geht aus dem Ganzen seiner Sittenlehre hervor, und sie erhebt alle übrigen Tugenden der Rechtschaffenheit.

5. Die Liebe belebt den Bildundstrieb und dieser treibt zur Uebung, die Uebung macht Gewöhnung, und die Gewöhnung bringt Fertigkeit. Hierzu aber bedarf der Mensch der Bildung von außen, und die Erziehung hat ihre wichtige Aufgabe, in allem jene Grundthat der Tugend hervorzurufen, und hiermit die Einheit in allen guten Gewohnheiten tief zu begründen. Wegen dieser Einheit kann nie eine Tugend mit der andern in Collision kommen, wie es bei den Pflichten der Fall ist (§. 55, 5.); in ihrem Reich ist stiller Friede, die wahre Seelenharmonie. Auch kann keine Tugend mit irgend einer Pflicht collidiren; denn eine Pflicht ohne Tugend ist keine, und wenn sie einer Tugend widerstritte, so würde sie damit alle, die ganze tugendhafte Gesinnung aufheben, wie z. B. eine Brutusgerechtigkeit die Vaterliebe.

§. 74. Das Entgegengesetzte der Tugend.

Neben dem Guten befindet sich auch Böses in dem Menschen, oder vielmehr ist der ganzen Gesinnung zugemischt: (§. 66.). So zeigt sich schon für jede einzelne Tugend ihr Entgegengesetztes, und so überhaupt der Tugend die Untugend noch als niederer Grad des Bösen gegenüber. Weil nun das Böse in der Hingebung an die sinnliche Triebfeder besteht (§. 66, 4.), so wird

es überhaupt als Schlechtigkeit, in höherem Grade als Laster bezeichnet. Dieses Wort bezeichnet die zur Fertigkeit gewordene böse Gesinnung, welche im Ganzen Lasterhaftigkeit, und als einzelnes Laster eine zur Natur gewordene Pflichtwidrigkeit oder gewissenlose Selbstbestimmung ist [1]). Es gibt also auch eine Vielheit von Lastern, welche entweder von den einzelnen Tugenden aus als ihre Gegensätze, oder besser aus ihrer eigenen Wurzel, dem bösen Hang, abgetheilt werden können. Nach diesem Theilungsgrunde verzweigen sie sich in jenen beiden Richtungen (§. 67, 2.) als Laster der Thierheit und als Laster der Teufelei [2]). In dem Entstehen ist jedes eine Hingebung an eine Begierde, welche Affect heißt, wenn sie augenblicklich das Gemüth außer Fassung bringt; die Herrschaft einer Neigung, Leidenschaft, und diese steht ihrem gesetzwidrigen Ausbruch, sowohl im Innern als im Aeußeren, als das entschiedene Laster da. Eins führt dann zum andern, und obgleich keineswegs wie die Tugenden alle Laster zusammenseyn können, da sich mehrere im Inneren widersprechen, so vermehren sie sich doch leicht, und jedes führt zum lasterhaften Charakter und zum geistlichen Tode [3]).

1. Das Christenthum widerspricht dem durchaus, das Böse blos als Negation, d. i. nur als geringeren Grad der Vollkommenheit zu bezeichnen (§. 66.). Daher mögen die Ausdrücke: Mängel, Fehler, Untugenden u. dgl. wohl im gemeinen Leben zu billiger Milderung des Urtheils über Andere gebraucht werden, aber es wäre sträfliche Verweichlichung, das Böse nicht bei seinem rechten Namen zu nennen. Schon die erste Regung der Lust, das Gelüsten, ist ein Widerstreiten wider den Geist, ist Böses, woraus Böses quillt Matth. 5, 28. 1 Petr. 2, 11. Jak. 1, 15. Allerdings sind auch die Laster, wie die Leidenschaften u. Affecte als Krankheiten der Seele anzusehen, und so sahen sie die Alten, besonders die Stoiker, folgerichtig an,

und hiernach Cicero (T. qu. 4, 13 fgg.) vitia sunt affectiones manentes, perturbationes autem moventes; vitiositas autem est habitus aut affectio in tota vita inconstans, et a se ipsa dissentiens; und als Gegensatz der Tugend (4, 15.): hujus igitur virtutis contraria est vitiositas ex qua concitantur perturbationes, quae sunt turbidi animorum concitatique motus, aversi a ratione, et inimicissimi mentis vitaeque tranquillae etc. Dagegen ist den Kirchenlehrern vitium identisch mit peccatum, welches beides Augustin. (de lib. arb. 1.) definirt, quod nihil aliud sit, quam, neglectis rebus aeternis, temporalia sectari: und bestimmter (c. Faust. 22, 21.) dictum vel factum, vel concupitum contra legem aeternam; und so sagt er auch (de l. a. 3, 13.) omne vitium eo ipso, quod vitium est, contra naturam est; welchem Thom. Aqu. beistimmt, gegen jene Ansicht des Cicero aber behauptend, daß ein vitium veniale mit den Tugenden zusammen seyn könne.

2. Also nicht der Aristotel. Eintheilungsgrund, wornach jede Tugend 2 Laster zur Seite hat, das eine als Mangel, das andere als Ueberfluß oder wie es Kant annimmt als Widerspiel, dient der christl. Sittenlehre, sondern sie leitet alle Laster aus der Einen, bösen Wurzel ab, aber bei den App. in drei Richtungen: Sinnenlust, Habsucht, Uebermuth, 1 Joh. 2, 16. 1 Kor. 6, 8—10. Gal. 5, 16. 26. Phil. 2, 3. 1 Tim. 6, 10. 47. So halten es auch die älteren Kirchenlehrer. Die Scholastiker theilten die Laster als Sünden ab: 1. nach dem Genusse (delectatio), in fleischliche und geistige (z. B. Ehrsucht); 2. nach dem Zweck; 3. nach dem Gegenstand — gegen Gott, den Nächsten, sich selbst; 4. nach der Art der Aeußerung peccata cordis, oris, operis, jedoch nur als Grade, da das letztere zur Vollendung jeder Sünde gehöre. Die Eintheilung in mortalia, i. q. contra ordinem charitatis, et venialia, i. q. praeter ord. char., wurde nicht dahin gezogen, weil beide unendlich verschieden seyen (Thom. Aqu. I. q. 72, 5. q. 83.). Sie setzten den theolog. Tugenden entgegen, 1. dem Glauben: infidelitas in genere, in specie haeresis, apostasia,

blasphemia, inprimis contra spir.; in dieser letzteren war weiter begriffen: desperatio, praesumtio, impoenitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitae, invidentia fraternae gratiae; 2. der Hoffnung: desperatio (Lossagung von der göttlichen Barmherzigkeit), et praesumtio (übermäßiges Selbstvertrauen); 3. der Liebe: odium, acedia (ἀκηδία, Trägheit, hier Verstocktheit, welche die himmlischen Güter nicht mag), invidia, discordia, contentio, schisma, bellum, rixa, seditio, scandalum; doch seyen diese Laster so wenig auf die vitia capitalia zu beziehen, als die virt. theol. auf die virt. card. (l. c. q. 10. sqq. 17. sqq. 23. sqq.). Als die 7 Todsünden wurden von ihnen genannt: superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia, und symbolisirt durch folgende Thiere: Löwe, Schlange (weil sie Erde fresse), Schwein, Pfau, Bär oder Wolf, Hund, Esel; auch als 7 Dämonen durch die 7 Drachenköpfe, woher auch der Name vitia capitalia (Anton. Flor. II. prol.). Mehr hätte man die altdeutschen Worte beachten sollen: Nide, böse Gesinnung, Uebelwollen mit Bosheit (κακία, malitia); die Gesinnung des Teufels gegen die Menschen bei Ottfried (Ev. 2, 3. 124.); nidighun u. suntighun, das Innere und Aeußere der bösen Handlung, in der Uebers. des Isidor. (c. 9, 4.); Unkust, Bosheit, teuflischer Trug, Ottfr. 1, 19. 80 u. a. m.; firkusta Anaburt, die verdorbene menschliche Natur, bei Kero (Ps. 68, 3.); Akusti, das Laster, und zwar als böse innere Regung, bei Ottfr. (z. B. 1, 1. 60.), der reinen Lust gegenüber, bei Kero (Ps. 1, 7. u. a.) das Unreine des Herzens, mit Suntu zusammen, besonders aber Akusti des Fleisches; so auch bei Notker (Ps. 136, 8.); hierin die Reize zur Sünde; Akustiger, der Lasterhafte (vergl. das Wort Kusti §. 72. 3.). Das deutsche Gemüth hat also in jener alten Sprache den Unterschied zwischen bösen Gesinnungen und Handlungen tief gedacht, und das Grundböse sowohl in seiner teuflischen als thierischen Richtung erkannt. Sünde ist das in die That hervorgetretene Böse. Die neutest. Worte für Laster sind: ἔργα τῆς σαρκὸς, ἔργα πονηρὰ u. a. ἀσέβεια, ἀδικία, ἀνομία u. a.

3. Gemüthsbewegung und Leidenschaft wird in der Sprache des gemeinen Lebens gewöhnlich als Eins genommen. Besser wäre es, man bliebe bei der zuerst von Kant scharf bestimmten Unterscheidung, wornach der Affect die heftige, vorübergehende Bewegung von Lust und Unlust ist, mit mehr oder weniger unterdrückter Besonnenheit, die Leidenschaft dagegen die ruhigbleibende Neigung in der Herrschaft der sinnlichen Triebfeder, gleichsam partiale, d. i. egoistische Vernunft. Allerdings ist oft beides verbunden. Die von dem Menschen in sein Leben aufgenommene und bei dem Anreiz sich wiederholende Sünde ist das Laster, die Leidenschaft in ihren Ausbrüchen. Damit kann kalte Berechnung und Klugheit bis zum Scheinbild der Weisheit verbunden seyn, indem es doch eine Sclaverei ist, Joh. 8, 34. Röm. 6, 16 fg. Wie nun in jedem Gelüsten die Anfänge eines Lasters liegen, und die Leidenschaften nichts anders sind als die Laster selbst, nur erst die inneren, die dann gelegentlich ausbrechen, und wie sich das alles zu dem Charakter verhält, und endlich in den wahren Σάνατος stürzt, der im geraden Gegensatz mit dem wahren Leben steht Röm. 6, 23., davon in dem folgenden Bande.

§. 75. In Christus die höchste Tugend.

Obgleich der Erlöser über die Tugend in dem bestimmteren Sinne (§. 69.) erhaben war, weil er nichts von dem Bösen in sich hatte, so steht doch das Wesen derselben, die Liebe, in ihm auf menschliche Weise da, und so ist er unser Vorbild der Tugend [1]). Auch etwas dem Kampfe Aehnliches ist in dieser Erhabenheit uns vorgezeichnet, denn er kannte die sinnlichen Reize, nur waren sie bei ihrem Entstehen schon durch seinen Gott geheiligten Willen besiegt, schon in seinem ganzen Gemüthe. Sein sittliches Gefühl, durchaus rein, gab seinem ganzen Leben jene hohe Einfalt, und aus jedem seiner Worte sprach Edelsinn [2]). Sein Charakter war der in seinen Willen völlig aufgenommene

Wille Gottes, so daß er in jedem Lebensmoment, bis er am Kreuz seinen Geist in die Hände seines Vaters gab, eine Liebe ohne Gleichen, die vollkommenste Berufstreue und die sich immer gleiche Erhabenheit bewies [3]). In dieser reinsten Menschlichkeit eines heiligen Erdenlebens strahlte das Ebenbild Gottes noch in höherer Weise, als es bei irgend einem Menschen sonst möglich ist, hindurch, weil in ihm die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes erschien. So erhebt sich in Christus das Irdische der Menschheit rein und licht bis in das Himmlische der Vereinigung mit Gott, und so ist seine Tugend Heiligkeit, und das zur Vereinigung mit ihm und durch ihn mit Gott den Christen heraufziehende Urbild [4]).

1. Wir setzen das aus der Glaubenslehre voraus, was hier berührt wird. Christus ist der Sündenreine (Joh. 8, 46. 1 Petr. 2, 22. Hebr. 4, 15., der Erstgeborne unter seinen Brüdern (Röm. 8, 29.), der Heilige, welchen Gott zur Erlösung gesandt (1 Kor. 1, 30. 2 Kor. 5, 21.), der eingeborne Sohn Gottes, in welchem Gott seine Herrlichkeit unter den Menschen offenbart (Joh. 1, 14. 14, 9—11.), u. s. w. vergl. §. 14, 2. und 16, 2.

2. In diesem Heiligen hatte der böse Hang des Menschen gar nicht begonnen, und von Kindheit auf stand seine Tugend schon über der Höhe, auf welcher sie in dem Greisenalter seines besten Jüngers anlangte, es lebte nur die reine göttliche Liebe in ihm. Sie hatte auch ihren Kampf, brachte auch ihre Opfer, strebte auch nach einem Ziele, aber nicht für sich, denn in ihm war kein Zwiespalt und kein Wachsthum der Tugend, sondern für die Menschheit kämpfte er, und erwarb ihr den Sieg über das Böse, für die Sünden der Welt opferte er sein irdisches Leben, und für das Heil der Erdenbewohner stiftete er das Gottesreich. Matth. 4, 1 fgg. 11, 25 fgg. Luk. 2, 41 fgg. Joh. 6, 38. 7, 16—18. 10, 30. 16, 33. 1 Joh. 5, 4. Hebr. 2, 14. 4, 15. u. a. m.

3. So viel auch über den Plan und das Leben Jesu gelehrt, und so anziehend und erhaben es in alter und neuerer Zeit, oder so gemein es auch dargestellt worden, so entbehren wir doch noch eine Entwicklung seines Charakters, wie derselbe uns in den Evangelien in einzelnen Lichtblicken entgegenstrahlt, wie wir ihn aber im Ganzen seiner Herrlichkeit anschauen möchten. Welch eine ganz andere Gestalt steht in ihm da, als in einem Sokrates, den Epiktetus, oder in einem Cato und Fabius, die Seneca zu Musterbildern vorschlug! Kennt Ihr Christum? mag man auch wohl die Lehrer fragen. Die große, ja höchste Aufgabe der historischen Darstellung möchte aber einer bessern christlichen Zeit aufbewahrt bleiben, wo die Theologie frömmer, die Exegese insbesondere unbefangener geworden. Nur wer auf dem rechten Standpuncte, d. i. in dem Geiste Christi steht, ist würdig und fähig sein Leben darzustellen. Wie es jetzt ist, möchte dem frommen Bibelleser mehr als dem eiteln Gelehrten die ἐπιφάνεια I. X. entgegenleuchten, indessen wünschen muß die christliche Sittenlehre, daß sie allgemein in der evangel. Kirche, und eine Art παρουσία werde.

4. Wie das Göttliche in dem Erlöser sich mit dem Menschlichen vereinigen mußte, um in seiner Erniedrigung und Erhöhung die Menschen zum Himmel hinaufzuziehen, deutet er selbst an z. B. Joh. 12, 32. 14, 3. 17, 24. und die App. weisen darauf hin Phil. 2, 5 fgg. 3, 20 fg. 1 Joh. 3, 2. u. a. m. — Diese Hinweisung auf den Herrn schließt füglich diesen Abschnitt.

Dritter Theil.

Von dem höchsten Gut.

I.

Das Gute.

§. 76. Gut.

Gott allein ist gut, und darum heißt und ist alles gut, was dem Willen Gottes gemäß ist, also das freie Wesen, welches diesen Willen in den seinigen aufgenommen hat. Der heilige Wille ist allein der gute [1]). Zwar ist alles das gut, was durch den Willen Gottes so ist wie es ist, also alles Unfreie in der Schöpfung; aber vorzugsweise ist das Gute in den erschaffenen Wesen das Ebenbild Gottes, und das kommt nur den freien zu [2]). Der Mensch ist als ein Geschöpf Gottes, und zwar als ein Vernunftwesen, das zur Gottähnlichkeit bestimmt ist, seiner Natur nach gut, nicht aber, wie er sich selbst erkennt, kann er sich gut nennen, denn er findet Böses in sich (§. 66.) [3]). Folgt er nun seinem Gewissen, so strebt er dem Guten nach, und gelangt zur Gottähnlichkeit dadurch, daß er mit Liebe den Willen Gottes befolgt. Das Gute in dem Menschen ist also die Vereinigung der Freiheit mit der Gewissenhaftigkeit [4]). Hiermit schließt das Gute auch das Wahre und Schöne in sich. Denn von der guten Richtung in dem Willen, und schon in dem Gefühl, hängt

das Denken des Wahren und der reine Sinn ab. Die Sündhaftigkeit verkehrt nicht nur den Willen, sondern verblendet auch den Verstand und verunreinigt den Sinn; also ist es nur der gute Mensch, der zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Erschauung des Idealen gelangt. Allein diese Wirkung des tiefliegenden Guten wird dann wiederum eine fördernde Ursache desselben, und so erscheint uns alles dieses in Wechselwirkung, wenn das Gute in dem Menschen zum Grunde liegt [5]).

1. Das Wort Gut ist bald definirt; damit ist aber der Sittenlehre noch wenig gedient, denn der wahre Begriff kann nur von dem Absolutguten genommen werden, §. 4, 2. 4. 6, 8. Ohne Gotteserkenntniß ist und bleibt er einer der unbestimmtesten, willkührlichsten und gefährlichsten die es gibt. Auch Platon lehrte, das an sich Gute sey Gott, der Grund von allem; der Christ denkt das bestimmter. Denn was mag der Mensch nicht gerne gut nennen! Ein Kajaphas das Todesurtheil über Jesum, ein Pilatus das Nachgeben gegen das Volk, u. s. w. und wie verschieden nennt man im alltäglichen Leben und wie verschieden vollends in den Völkersitten (§. 19.) etwas gut! Christus weiset auch ausdrücklich auf Gott hin, der allein gut sey Matth. 19, 17. Wie unsere deutsche Sprache schon in diesem Worte es andeutet, hat Luther trefflich bemerkt, (Gr. Kat. Erkl. d. 1. Geb.): „daher auch, achte ich, wir Deutschen Gott eben mit diesem Namen von Alters her nennen, feiner und artiger denn keine andere Sprache, nach dem Wörtlein Gut, als der ein ewiger Quellborn ist, der von eitel Güte übergeußt, und von dem alles, was Gut ist und heisset, ausfleußt." — Aber, wird man sagen, der Mensch bildet sich seinen Gott aus sich, und so nimmt er doch jedenfalls den Begriff des Guten aus sich selbst, und täuscht sich, wenn er meint, das Absolutgute hiermit erkannt zu haben, es ist nur seine gesteigerte Selbstheit. Die Gottheit des Stoikers starrt ewig in das ewige Verhängniß, die Gottheit des Epikureers lebt in süßer Ruhe, und was stellt nicht das Heidenthum für Götterideale auf! Dagegen erwidern wir, daß

sich der wahre Gott als das höchste Gut doch keinem unbezeugt gelassen, vgl. §. 11, 4., daß er kein erdachter und gemachter Gott, sondern der sich selbst offenbarende sey, und daß er sein Wesen und seinen Willen durch Christum vollkommen geoffenbart habe, §. 13. Also: je besser Gott erkannt wird, um desto reiner das Gute, und je reiner das Gute, um desto besser wird Gott erkannt, das Grundgute.

2. Das Wort Göttlich bietet sich dem Gemeinsinne leicht dar, fragt aber die Vernunft, was göttlich sey? so ist die Antwort nicht so leicht da, wenn man sich anders nicht bei einer der gewöhnlichen, unbestimmten befriedigt. Göttlich d. i. gut, ist die ganze Welt, ist jedes Geschöpf, denn es ist durch den Willen Gottes da, alles Leblose wie alles Lebendige. Und so ruft nicht blos der Gefühlvolle bei dem Anblick der Natur aus: Göttlich! Allerdings ist alles außer Gott nur relativ gut, und so nach der Stufenleiter, wie es Gott näher kommt, und so weit es dem Geschöpf möglich ist, an dem göttlichen Wesen Theil nimmt (§. 11.), weßhalb das Vernunftwesen vorzugsweise, weil ihm das Bild Gottes anerschaffen ist, gut oder göttlich genannt wird. In ihm ist es nämlich die Gottähnlichkeit, d. i. die Vernunft in dieser die Freiheit, und in dieser die (relative) Heiligkeit (§. 69.). Und so kann man sagen, nur der gute Wille sey das Gute. Doch bezeichnet man dieses gegen die Beengung des Begriffs, als sey das unfreie Wesen, oder überhaupt die Welt nicht auch etwas Gutes, durch das Bestimmtere, das Sittlichgute (§. 4.). Der Christ sagt besser: nur die Liebe ist das Gute.

3. Der Egoismus nennt sehr gerne den Menschen, oder vielmehr das Selbstische in dem Menschen gut. Weiter konnte die Richtung von der Grundidee des Christenthums sich nicht entfernen, als seitdem sich der Mensch als gut preißt. Nicht einmal die alten Philosophen waren so weit davon entfernt, als viele, die sich Christen nennen, z. B. die philanthropischen Pädagogen, und eine Ueberzahl der rationalistischen Theologen. Wir dürfen da wohl an das Wort eines der tiefsten Geschichtsforscher erinnern, womit er diese moderne Zeit bezeichnet: Et jamais

il n'y a plus d'égoïsme, que depuis qu'on déteste, qu'il y ait un péché originel.

4. Allerdings ist die Natur des Menschen gut, denn sie kommt aus der Hand Gottes; Leib, Seele, Geist sind auch in ihrer Vereinigung etwas Gutes, und nichts anders haben wir auch in unserer Sinnlichkeit an sich zu erkennen, so gut wie in dem Verstand und in der Vernunft. Alles dieses als Naturanlage ist Gottesgabe. Aber der Mensch hat sich selbst anzuklagen, und das um so strenger, je höher er diese seine Natur preißt, denn durch sein Böses hat er sie verdorben, vermittelst des Mißbrauchs seiner Freiheit (§. 66.). Das Gute des Menschen ist also seine Rückkehr zu Gott, die Befolgung des göttlichen Willens, sein Streben in der Gottähnlichkeit, seine Tugend, die im Kampfe der Liebe den Sieg verschafft (§. 71), und hierin die Wirksamkeit des heiligen Geistes (§. 36), welcher er sich frei ergibt.

5. An den Begriff des Guten schließt sich der Begriff des Wahren, d. i. dessen, was in der Einheit mit der Vernunft erkannt wird, und so auch der Begriff des Schönen, d. i. dessen, was als das Ideale in dem Sinnlichen erscheint. Das Erhabne ist diejenige Erscheinung des Idealen, welche das Freiheitsgefühl zum Erheben über das Sinnliche auffordert. — Es fragt sich nun: Was steht höher, das Wahre oder das Gute? Keins von beiden. Denn in Gott ist die Wahrheit und Heiligkeit Eins und dasselbe in der höchsten Vernunft; der gottähnliche Mensch kommt dieser Einigung immer näher, und so zeigt sich in ihm eine beständige Wechselwirkung des Wahren und Guten. Da nämlich in dem endlichen Geist Verstand und Wille in getrennter Richtung sich gegenseitig bedingen, so erkennt er sowohl ein Denkgesetz als ein Willensgesetz, welches in seiner Vernunft sich einigen soll. So erkennt er, wie er sich selbst bestimmen, und bestimmt sich selbst, wie er erkennen soll; und so ist auch das Denken ein Handeln. Das Denken, wann und wie es statt finden soll, kann also ein Gegenstand der Pflichtenlehre seyn, so wie auch die Bestimmung unserer Handlungen durch das Erkennen. In einem sündenreinen Geiste steht dieses alles

in Einheit; er denkt wahr, weil er gut ist, und ist gut, weil er die Wahrheit erkennt. Das Böse in dem Menschen hat auch hierin einen Zwiespalt hervorgebracht. Der böse Hang zum Sinnlichen bringt in alles Denken Schwäche und Verblendung, und ist die Quelle aller Vorurtheile. Wenn also gleich viel Einzelnes von ihm nach der Wahrheit erkannt wird, so ist doch das nur im Kreise des Sinnlichen, und das wahrhaft Wahre bleibt ihm noch getrübt. Vgl. Joh. 3, 18—21. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit dem Schönheitssinn. Denn die Ideen sind die Urbilder des Wahren und Guten in Gott; und so kann sie nur der reine, auf das Göttliche gerichtete Sinn erschauen. Das Schöne steht also im tiefsten Verein mit dem Wahren und Guten, und so führte Platon von demselben zu diesen beiden andern Stufen des Göttlichen in dem Menschen. Das Christenthum aber beginnt mit dem Guten (Matth. 5, 8.) und führt von diesem zum Wahren und Schönen.

§. 77. Sünde.

Daß Böses in dem Menschen ist, sagt das Gewissen (§. 45, 1.), und daß es dem Willen Gottes zuwider ist, wird eben damit gesagt, denn sonst wäre es nichts Böses, sondern ein Uebel, und eine natürliche Schranke [1]). Nun ist alles Unfreie durch und nach Gottes Willen; was also demselben widerspricht, muß aus dem freien Wesen kommen, welches den Willen Gottes nicht will, und ihm zuwider sich selbst bestimmt. Die christliche Sprache nennt das Böse in dieser Beziehung Sünde, als die Gesinnung und Handlung, welche wider das göttliche Gesetz ist, d. i. dem Willen Gottes widerstreitet [2]). Da in dem Menschen Sünde als Einzelnes und gradweise als Laster erscheint, ausgehend von dem ursprünglichen bösen Hang an (§. 66.), und bis zur äußersten Stufe des lasterhaften Charakters, dem geistlichen Tode (§. 67. 74, 3.) zunehmen kann, so wird sie in ihrer Vollendung als die Sünde wider den heiligen Geist von Christus bezeichnet [3]).

1. Es ist Sprachverwirrung, wenn wir Bös und Uebel etwa wie πονηρόν und malum, als gleichbedeutend nehmen wollen; das Christenthum unterscheidet es scharf, wie es schon das Gewissen verlangt (§. 45.). So ist es nicht nur eine süße, sondern auch eine, gleich der gröberen Wollust, vergiftende Selbstsucht, wenn man das Böse gern als Schranke, Schwäche, Krankheit, Gebrechen, Mangel, Unvollkommenheit ansehen mag. Denn da wäre es nicht wesentlich von dem Guten verschieden, vielmehr nur ein niederer Grad desselben, der wie im Gewächse aus dem Zustande einer Kindheit oder Gebundenheit nach und nach zu dem höheren und höchsten Grade gedeiht; eine von Gott geordnete Natur. Folgerichtig erklären daher die Verfechter dieser modernen Verweichlichung es für eine Gotteslästerung, wenn man ein Böses annimmt; denn die endlichen Wesen seyen als solche von Gott geschaffen, und von ihm selbst seyen ihre Schranken, somit ihre Uebel, Schwächen ꝛc. als Durchgangspunkte zur Entwicklung ihrer Vollkommenheiten geordnet. Das ist denn auch weiter nicht zu widerlegen, denn das Princip, das Gewissen, wird von solchen nicht in seinem Ausspruch angehört (vgl. §. 44.). Schon die ältesten Kirchenlehrer suchten dieser Gewissenlosigkeit entgegen zu treten, obwohl nicht auf gleiche und nicht immer auf die richtige Weise. Ueberhaupt schrieben sie das Böse wie das Uebel gern den Einwirkungen des Teufels und der Dämonen zu; einige neigten sich gar zum Manichäismus, einige wie Dionys. Areop. zu einem neuplaton. Mysticismus, der das Böse doch nur als die Endlichkeit, als das Nichts betrachtet. Origines lehrte zwar das Vorhandenseyn des Wirklichbösen, des Teufels selbst und seines Reiches, aber doch das endliche Aufhören desselben, und eine Rückkehr aller abgefallenen Geister durch die Materie hindurch zum Lichtreich (vergl. den Parsismus §. 30.) Augustinus lehrte gerade entgegengesetzt die endlose Fortdauer des Bösen zu seiner Strafe. Die Scholastiker behaupteten entschieden: peccatum nulla est privatio vel negatio (Anton. Fl. I. 7, 1.). An Versuchen hat es nie gefehlt, das Böse aus dem Begriffe wegzuschaffen, und manche philos. Systeme mußten es folgerichtig läugnen, der Pantheismus sowohl als der alte Dualismus (vgl. §. 22. und 23.). Jede Meinung,

welche das Böse außerhalb der Freiheit legt, wie etwa in die sinnliche Natur, ist der Selbstsucht nur allzuwillkommen, und befestigt nur um so mehr das Böse in seiner Wurzel. Je versteckter dieses in dialektischer Form geschieht, desto gefährlicher, da die Leidenschaft das insgeheim benutzt. Manche Erklärungen des Bösen heben sich auch von selbst auf, z. B. wenn man es als das mit sich selbst entzweite Gute betrachten wollte, denn da wäre es das Gute einmal in seiner Idee, sodann in den Schranken der Erkenntniß oder sonst der Natur betrachtet. So ist auch die Ansicht, als sey es für uns Menschen in dem jetzigen Zustande eine nothwendige Vorstellung, die aber in einem künftigen aufhöre, und also nur als vorübergehend, d. i. als Schein von uns angesehen werden müßte, höchstens nur ein Uebel in welchem sich das Gute entwickelt. Auch kann nicht die alte kirchliche Vorstellung befriedigen, welche das Böse von dem Teufel kommen läßt. Wir verweisen hierbei zurück auf §. 66.

2. Alles in der Welt ist der Ausdruck des schaffenden und waltenden göttlichen Willens, also alles gut und auch nichts ein Uebel, wie es Gott erkennt. Nur in der Empfindung der erschaffenen Wesen gibt es Uebel, und nur in dem Mißbrauch der Freiheit, die ebenfalls nach dem Willen Gottes da ist, also gut ist, besteht das Böse. Das Nichtfreie ist auch das Nichtböse, aber auch in Beziehung auf das endliche Wesen selbst das Nichtgute. Es ist lediglich der Wille in seinem Widerstreben wider Gottes Willen, was wir als das Böse denken müssen. So bezeichnet die h. Schrift das Böse, רָע, τὸ πονηρόν, τὸ κακόν, als Sünde, ἁμαρτία, חַטָּאת u. a. m. Ps. 5, 5. Jes. 59, 2 fgg. Röm. 3, 9. 6, 19 fgg. 7, 7—14. 8, 7. 1 Joh. 1, 8 fg. 5, 17. Jak. 1, 13—16. 4, 4. u. a. m. An sich ist die Sünde dem Willen Gottes unendlich zuwider, und wird in dem Zusammenhang mit dem Absolutbösen betrachtet, von welchem der Mensch behaftet ist. Von den Eintheilungen der Sünden ist oben bei den Lastern geredet worden §. 74.

3. Die sinnliche Denkart setzt die Sünde gern nur in das Aeußere

und legt sie nicht tief genug in die Gesinnung, worin doch schon die Alten richtiger dachten, wie Cicero sagt: ipsa peccandi voluntas est peccatum. Wir verweisen auch hier auf §. 74, wo auch von den Graden des sittlichen Verderbens geredet wird. Der äußerste wird biblisch bezeichnet als der geistliche Tod. Weil nun das Gute in dem Menschen durch das πνεῦμα ἅγιον gewirkt wird §. 51. §. 14, 3. so kann die ärgste Sünde nur in der Widersetzlichkeit gegen diese Wirksamkeit gedacht werden, und so spricht Christus von der Sünde wider den heiligen Geist als der einzigen, die nicht vergeben werden kann. Matth. 12, 31 fgg. Mark. 3, 28—30. Luk. 12, 10. (vgl. Eph. 4, 30. 1 Kor. 3, 17.). Es scheint zwar allerdings hier zunächst von einer Sünde, die nur jene Pharisäer begingen, die Rede zu seyn, aber Christus spricht doch dabei von einer Denkart im Allgemeinen, nämlich von einer solchen, wo sich der Mensch nicht bessern lassen will, also auch die Vergebung sich selbst unmöglich macht. Es ist also keineswegs unter dieser Sünde an eine einzelne Handlung, sondern an eine ganze Gesinnung, an den entschieden bösen Charakter eines Menschen zu denken. Und so ist es auch sehr begreiflich, daß hierin die höchste Sünde besteht. Sagt doch schon Seneca (ep. 41.): sacer intra nos spiritus sedet; hic, prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat; ja auch Cicero (de nat. d. 1, 43.), von Epikurus: ex animis hominum extraxit radicitus religionem, cum diis immortalibus et opem et gratiam sustulit. Vorzüglich ist diese Lehre behandelt worden von v. Ammon, Hdb. d. chr. Sittenlehre, I. Vorr. und von v. Flatt, Vorles. über chr. Mor. S. 725. Die Verschiedenheit zwischen Chrysostomus und Augustinus in ihren Ansichten über die Sünde wider den heiligen Geist verdient ebenfalls beachtet zu werden.

§. 78. Wiedergeburt.

Kein Mensch ist gut, er muß es erst werden, und da in jedem vom Frühesten an der böse Hang herrscht (§. 66.), so

muß der, welcher gut werden will, aus dieser Herrschaft des Fleisches heraus, und in die des Geistes eintreten. Hiermit ist er im christlichen Sinne tugendhaft (§. 70, 2). So lange das Gewissen in dem Menschen vorhanden ist, hat er freie Wahl bös oder gut zu seyn; und ist er bös, so kann er gut, ist er gut, so kann er bös werden. Es hängt von seiner Selbstbestimmung ab, und diese ist alsdann ein Uebergang von dem einen zum andern, nicht zwar durch Stufen, als ob das Gute und das Böse gleichartig, und also nur gradweise verschieden wären, sondern durch eine Umänderung, die im Grunde der Gesinnung vorgeht, schlechthin durch eine allerdings unerklärbare, im Uebersinnlichen durch sich selbst bewirkte, einfache That der Freiheit [1]). So ist denn auch das Gutwerden jedes Menschen denkbar. Es ist ein Austreten aus dem bösen Hange, eine Umänderung des herrschenden Triebes, ein Uebertreten in das Reich des Guten, eine Erhebung des Geistes über das Fleisch. Diese Umänderung des Sinnes nennt die heil. Schrift μετάνοια. Christus selbst bezeichnet dieses geheimnißvolle, aber zum Gutwerden nothwendige Eintreten einer neuen Lebenskraft als ein zweites Geborenwerden. Und so hat sich auch weiter bei den Aposteln der Begriff von einer Wiedergeburt gebildet: es muß durch den Geist Gottes in dem Menschen das Göttliche neu erzeugt werden, wenn er gut werden soll [2]). Denn so wie alles Gute von Gott kommt, und wie Gottes Geist in dem Menschen das fortwirkende Princip der Heiligung ist, so muß insbesondere jene Umänderung, welche doch nicht aus der Sündhaftigkeit kommen kann, durch den heiligen Geist bewirkt werden [3]), als das Wunder einer zweiten inneren Schöpfung [4]).

1. Dieses ist die eigenthümliche Lehre des Christenthums (§. 34.). „Der biblischen Lehre von der Besserung und Wiedergeburt

kann nichts in der Moral des Alterthums an die Seite gesetzt werden", (Stäudlin, N. Lehrb. d. Mor. S. 221.); wer vermag dieses christliche Wort zu widerlegen? Wir verweisen auch auf mehrere der neuesten dogmatischen Lehrbücher, wie Schleiermacher, Marheinecke, Bretschneider, Knapp, Hahn, Nitzsch, insbesondere auch auf Tholuk d. L. v. d. Sünde u. d. Versöhn. Indessen hat auch hiervon die Stimme Gottes durch das Gewissen überall eine Ahndung bewirkt, und es kommt auch hiervon etwas Aehnliches bei den Alten vor, Vorstellungen und Symbole von einer innern Umänderung, wie denn auch in Mysterien von einer παλιγγενεσία die Rede war. So auch die Vorstellung von göttl. Einwirkung (Hom. Od. I. 320 fgg. 348 fgg. 361. 3, 24 fgg. 4, 236 fgg.) Auch Platon lehrt, das Göttliche in dem Menschen komme nur von Gott, und es seyen uns Ideen eingeboren; die Wiedererkennung ἀνάμνησις des Göttlichen sey das Gute und Wahre in dem Menschen (§. 28.). Die Neuplatoniker lehrten, wie das angeborne Göttliche in dem Menschen durch Ertödtung des Irdischen zu einer Ausgeburt komme (Plotin. Enn. 4.). Die synteresis der Scholastiker, die scintillulae lucis etc. (§. 45, 3.) sagen etwas Aehnliches. Aber auch hier zeigt sich die Erleuchtung durch die Offenbarung. Die Israeliten wurden immer erinnert, sie sollten zu Jehova zurückkehren (שוּב) Jer. 3, 7. 12 fgg. Klgl. 3, 39—42. Ez. 3, 19. 18, 21—23. 32. Sprchw. 28, 13. Ps. 6. 32, 3—5. 51, 5—7. u. a. m. Johannes d. T. wies auf die Sinnesänderung hin. Matth. 3, 2. 7—10. Aber auf das bestimmteste belehrt uns darüber Christus selbst Matth. 4, 17. 5, 3. fgg. 7, 13. Luk. 15. Joh. 15, 18 fgg. 17, 14. und jeder der App., AG. 2, 38. 3, 19. Der Ap. Paul. scheint die Plat. Vorstellung von dem ἔσω ἄνθρωπος Röm. 7, 22. anzudeuten, aber er lehrt bestimmt jene innerste Umänderung, die als eine neue Geburt in dem Menschen vorgehen müsse, Joh. 3, 3. Röm. 6, 3 fg. 2 Kor. 7, 9—11. Eph. 4, 22—24. Kol. 3, 9 fg. Tit. 3, 5. wo sie παλιγγενεσία καὶ ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου genannt wird. Der Ap. Joh. spricht von einem Erzeugtwerden aus Gott (γεννᾶσθαι ἐκ τοῦ Θ.) 1 Joh. 3, 9. 4, 7. 5, 1. unter

demselben Bilde 1 Petr. 1, 23. 2, 2. u. Jak. 1, 18. Unsere kirchlichen Worte Bekehrung, Sinnesänderung (μετάνοια) Wiedergeburt haben also ihre tiefe bibl. Bedeutung.

2. In dem Menschen ist Gutes und Böses gemischt (§. 64.), so daß in jeder einzelnen That beides vorkommt, auch herrscht in ihm die σάρξ, so daß keine That aus dem πνεῦμα rein hervorgeht, wie soll da ein Wechsel zwischen beiden aus gegenseitigem Causalverhältniß entstehen? Nur Gleichartiges kommt aus Gleichartigem. Aus dem Bösen kann nimmermehr das Gute kommen, aus der σάρξ nicht das πνεῦμα, sondern das Gute kommt nur aus dem Guten, das Göttliche nur aus dem Göttlichen. Wie will man also jene Umkehrung, wo der unterdrückte ἔσω ἄνθρ., wo das πνεῦμα herrschend wird, anders erklären als durch eine unmittelbare Einwirkung des göttlichen Geistes, die jedoch in dem Geiste, also in der Freiheit des Menschen vorgeht? Mag man philosophiren über das ursprüngliche Gute, wie man will, so erklärt man damit immer nicht die Wiederbelebung desselben, nachdem es durch die Sündhaftigkeit so gut wie erstorben ist; und mag man der menschlichen Freiheit alles zuschreiben, so wird man doch nicht erklären, wie sie zu einer Wirksamkeit gelangt, nachdem sie nun einmal durch die Sinnlichkeit gefesselt ist. Da bleibt das Einzige jenes heilige Wort Christi Joh. 3, 3. 5 fgg. 8., welches dem Geheimniß einer neuen Geburt die rechte Bedeutung gibt. Nur der versteht sie, welcher das in sich erfährt, d. i. der eigentliche Christ. Er weiß, daß diese Aendrung in ihm vorgegangen, aber das Wie bleibt auch ihm unerklärt. Auch haben es die älteren Theologen damit noch nicht erklärt, daß sie sagten: die Keime des Guten seyen zwar nach dem Sündenfalle geblieben, aber sie würden erst durch die Gnade belebt, und so würde nur der Wiedergeborne zur Befolgung des göttlichen Willens gestärkt. — Ueber das Beharren s. §. 70, 3.

3. Da der menschliche Dünkel geneigt ist, sich überhaupt von Gott loszureißen, eben als ob er nur einen Augenblick in seinem Seyn, auch in dem geistigen, ohne Gott bestehen könne. Denn daß Gott, nachdem er die Wesen erschaffen habe, sie sich selbst überlassen habe, ist die oberflächlichste Ansicht; schon

ein Blick tiefer zeigt ja, daß das ewige Wesen Gottes eben jetzt in jedem Erschaffenen, und so fortwährend, den Grund von seinem Daseyn, Leben, geistigen Wirken enthalte, und daß jene Meinung, als habe Gott in seiner Wirksamkeit aufgehört, und wirke doch als ewiges Wesen, in gradem Widerspruch stehe. Alles Gute kommt von Gott, und so ist nichts leichter zu erklären als das Daseyn des Guten in der Welt. So kommt auch das Gute in dem Menschen und zwar in jedem Moment von Gott, mithin auch die Freiheit und das Freiwerden, und so schreibt die heil. Schrift dem πν. ἁγ. das Gute in dem Menschen zu (§. 51. 14. 4.). Es ist nichts anders als die Schöpfung selbst. Dabei aber bleibt uns unbegreiflich, wie die Freiheit damit bestehe (§. 63.), aber eben auch ist sie das Werk Gottes; indem Gottes Geist jene geistige Schöpfung in uns bewirkt, macht er uns eben recht frei, und so ist der Mensch darin selbstthätig Recht gut sagt Anselmus: „wenn zur Erkenntniß die Güte des Willens hinzukommt, so bewirkt die Gnade den Glauben." Es war einerseits folgerichtig von einem strengeren Systeme, daß es lehrte, das liberum arbitrium in geistlichen Dingen sey durch den Sündenfall ganz verloren gegangen, und der heil. Geist müsse auch dieses („ein neues Herz") erst ganz neu schaffen. Aber es war hierin andrerseits ein Widerspruch gegen das Gewissen, womit dieses selbst sammt der Freiheit, also die eigentliche Persönlichkeit aufgehoben wurde. Und beständig erinnert das Gewissen, auch den Bösewicht: „du kannst dich bessern, du kannst das wollen." Daher hatten es Erasmus und Mel. richtiger getroffen (vgl. §. 62, 3.), und sie waren doch folgerichtiger als Calvinus u. A., indem sie das Geheimniß der Gnade nicht weiter erklärten, wie es jene versuchten, und also das, was sie ebenfalls doch als Geheimniß anerkannten, zu enthüllen versuchten.

4. Die Sinnesänderung fängt zugleich von dem Menschengeiste und von Gottes Geist an, doch so, daß man in jedem Moment die erste Lebensregung nur diesem Geiste zuschreiben kann (Ph. 2, 12 fg.). Dieses Geheimniß ist die Gnadenwirkung, (χάρις) der Supernaturalismus des Christenthums. Eben

dadurch will es jeden Götzendienst vertilgen, auch jede Selbstvergötterung, und die wahre Anbetung Gottes lehren Joh. 4, 24. Die Lehre von der Wiedergeburt ist hierzu von der größten Wichtigkeit, nur will sie wohl verstanden seyn, sonst kann sie sogar dem Eigendünkel dienen, und das ist denn der verwerfliche Mysticismus; oder sie führt sonst in die Verirrungen der Theosophie, wie z. B. bei Jak. Böhm, der übrigens tief in das Wesen der Wiedergeburt blickt, wenn er z. B. sagt: „der Wille, so die Eitelkeit in sich lässet, und der begehret, ist nicht neugeboren ꝛc." (von d. neuen Wiedergeb. C. 1.), und also weniger den Dünkel zuläßt, als ein unnützes Speculiren. Die Sache ist und bleibt ein Geheimniß, und niemand wird es tiefer erforschen, als es uns Christus angedeutet hat.

§. 79. Glaube an Christum.

So wie der Glaube überhaupt das erste Gute in dem Menschen ist (§. 71, 3.), so bestimmt er sich in demjenigen, der den Erlöser kennen lernt, als der Glaube an Jesum Christum. Er beginnt mit der Wiedergeburt, aber es erscheint in zwei Momenten: 1. als ein Wegwenden von dem Bösen, 2. als ein Hinwenden zu dem Guten, als völlige Hingebung an den Erlöser, und dieses Negative und Positive ist nur Eine That. Das neue Leben, welches in derselben beginnt, ist das der Liebe gegen Gott, diese aber setzt eine Erregung voraus, die von der Liebe Gottes gegen den Menschen ausgeht, und eben diese Liebe kann dem Sündhaften nur als Gnade erscheinen, und als solche ist sie uns in dem Erlöser erschienen. Der Gewissenhafte fühlt mit seiner Sündhaftigkeit einen Schmerz über seinen Zustand (§. 48. 2. 47, 2.), im Allgemeinen ein Bedürfniß der Erlösung, im Einzelnen Reue über das Böse in uns, und eine Sehnsucht zur Besserung. Dieses beides ist vereint die erste Regung der Sinnesänderung [1]). Nun erscheint solchem Gemüthe die göttliche

Gnade, das Evangelium wird ihm verkündigt, und die Versöhnung mit Gott durch Christum unter der Bedingung des Glaubens an denselben versichert, so erhält er Beruhigung und Belebung zugleich [2]). Dankbar ergreift das Gemüth diese Gnade, so gewiß als nur ein Streben zum Guten in ihm erwacht ist, erkennt nunmehr die Liebe Gottes in ihrer ganzen Herrlichkeit, und von dieser Liebe selbst ergriffen, vollendet sich in ihm das neue Leben als jener Christusglaube. In demselben hat zugleich die Tugend des Christen begonnen (§. 70, 2. 71, 4.) und zwar als Heiligung, in jedem Lebensmoment anfangend und zugleich wachsend, in beständiger Erneuerung des Sinnes, worin die Liebe und also die Gottähnlichkeit zunimmt, hiermit aber auch der Eifer das Böse sowohl äußerlich als innerlich möglichst gut zu machen [3]). Auf solche Art ist der Christ zu dem neuen gottgefälligen Leben umgeschaffen [4]).

1. Die μετάνοια ist eine ursprünglich freie That, unmittelbar mit der Erkenntniß des Bösen in uns verbunden, zugleich aber auch mit der Erkenntniß des Guten, das uns fehlt und welches wir wollen, jenes ist ihre negative, dieses ihre positive Seite, keine ist ohne die andere. Jene ist die Reue d. i. der Schmerz über das Böse als solches d. i. weil es unsere That ist, folglich mit dem Wunsch, das geschehene ungeschehen zu machen und das jetzige und zukünftige ganz in uns zu vertilgen (vgl. §. 47, 2.). Sie ist in dem Christen ein Gefühl der Unlust, ja der tiefsten Trauer nicht blos über die einzelne Handlung, sondern über das ganze sündhafte Selbst, und zwar in Beziehung auf Gott; daher λύπη κατὰ Θεόν genannt 2 Kor. 7, 9—11., welcher entgegengesetzt wird ἡ τοῦ κόσμου λύπη, d. i. die Trauer, die man darüber empfindet, daß man sich durch seine That irdischen Schaden zugefügt oder auch seine innere Lebensruhe gestört hat. Den Christen kann nichts stärker schmerzen, als das Ebenbild Gottes in sich selbst und durch sich selbst verdorben zu haben, und darum geht seine

Reue auf die zum Grunde liegende ganze Gesinnung, auf den bösen Hang (§. 66.). Wohl mag manche Folge der Handlung gut gemacht werden, aber der Reumüthige kann doch seine ganze Vergangenheit, worin er sich sündhaft gemacht hat, nicht ungeschehen machen (factum infectum fieri nequit): gleichwohl will er es, er muß also in dem Bewußtseyn jener Unmöglichkeit verzweifeln. Allerdings hat die Reue ihre Grenzen, weil ein Herbeirufen der vergangenen Zeit unsinnig wäre: aber damit beschwichtigt sich nicht das Gewissen, es sucht Beruhigung, und kann sie nur in einer Entsündigung bei Gott finden. Da fühlt denn der Mensch das Bedürfniß einer Erlösung, welche ihn auch sein Gewissen ahnen läßt Röm. 7. 14—24.

2. Da die Gewissenhaftigkeit des Christen immer strenger wird, und immer tiefer das Böse in den geheimen Falten des Herzens entdeckt (§. 49.), so bedarf er auch um so stärkerer Beruhigung, und diese wird ihm durch die Versöhnung Christi dargeboten (Joh. 3, 16. 2 Kor. 5, 14 fgg.) In dem Grade nun als das Erkenntniß seiner Sünde wächst, vergrößert sich ihm auch die Begnadigung (Röm. 3, 24. 5, 20. u. a. m.). Hiermit steigert sich denn auch das Bewußtseyn der Liebe Gottes und durch dasselbe die Liebe des Begnadigten selbst, und sein freudiger Gehorsam (Röm. 5, 8. 8, 31 fgg.) wird zur eifrigsten Thätigkeit. So lange also der Mensch nicht denken kann, daß seine bisherige Sündhaftigkeit von Gott selbst als vernichtet angesehen wird, muß er in Gott den strengen Richter fürchten, oder er müßte leichtsinnig die Stimme des Gewissens überhören (§. 48, 3.).
3. Die Wiedererstattung, wozu schon der Täufer aufforderte Luk. 3, 7—11. und welche Zachäus bewies Luk. 19, 1 fgg. ist dem Christen eine heilige Angelegenheit, sonst wäre es keine wahre Reue in ihm. Aber wo sie ihm nicht mehr möglich wäre, findet er sich durch die Begnadigung bei Gott beruhigt. Das eben ist die große Thatsache des Christenthums und das unaussprechliche Heil, welches dieselbe in der Menschheit bewirkt.
4. Sowohl in Beziehung auf das innere Wesen des Menschen, als auf jene größte Weltbegebenheit hat es eine tiefe Bedeutung,

daß der erste Zuruf einst war und immer ist μετανοεῖτε, und daß sich alsbald an denselben anfügt καὶ πιστεύετε εἰς Ἰησοῦν τὸν Χριστόν (Mark. 1, 15.). Auch für die christliche Sittenlehre ist viel hierin zu bedenken, um so mehr, da es gerade ein Incidenzpunkt mit der Glaubenslehre ist. Die Wiedergeburt vereinigt Sinnesänderung und Glauben an Christum so sehr in Einem Moment, daß beides untrennbar ist, wie überhaupt das Negative und Positive, und nicht im mindesten in zwei Momente nach einander geschieden werden darf, ohne in die Abirrung des Methodismus u. dgl. zu gerathen. Auch hier bleibt das Geheimniß, daß der Tugendhafte immer im Anfang steht und doch zugleich im Wachsthum begriffen ist (§. 70, 2.), daß in jedem Moment der Glaube neu beginnt und sich doch auch vollendet, daß in jeder That die Wiedergeburt sich erneuert und doch das Leben heiliger wird, daß der alte Mensch erstirbt, und zugleich der neue sich nach dem Bilde Gottes verklärt, und daß dieses alles der heil. Geist in der Freiheit des Menschen wirkt. Begreiflich ist dieses als ein Geheimniß dadurch, daß wir das Verhältniß des Uebersinnlichen zum Sinnlichen, die Wirksamkeit Gottes auf den Menschengeist nur erfahren, aber nicht begreifen können. Außer den obigen Stellen gehören hierher: Joh. 12, 24. Röm. 6, 3 fgg. Eph. 3, 16. 4, 22—24. Kol. 3, 10. Tit. 2, 11—14. u. a. m. Hieraus ist es auch erklärbar, warum das Wort πίστις bald mehr den Anfang, bald mehr eine höhere Stufe des Glaubens bezeichnet. So wie bei der persönlichen Erscheinung Christi es eigentlich die Gesinnung war, welche die Menschen zu ihm hin zog oder von ihm abwendete, und wie nur die Liebe zum Guten sie zum Glauben an ihn bestimmte Matth. 5, 3. 7, 21. 10, 7. 11, 25. 28. Joh. 3, 18—21. 5, 24. 38—40. 6, 29. 40. 44—47. 65. 68 fg. 8, 37. 42 fgg. u. a. m. so ist es noch immer, wo das Evangelium verkündigt wird; es geht damit eine Scheidung unter den Menschen vor, sie legen dar, ob sie durch Christum erlöst seyn wollen und das Göttliche in ihm lieben, oder nicht. Diese tiefere Liebe muß vorausgehen und hier ist der Fall, wo die Erkenntniß aus der Liebe folgt; niemand erkennt den Erlöser als den Sohn Gottes, der nicht das

Göttliche liebt 1 Kor. 12, 3. (vgl. §. 68. 3.). Der neuteſt. Ausdruck εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις, bezeichnet zugleich das Göttliche in dem Gläubigen, welcher als ein neues Geſchöpf des heiligen Geiſtes in einer gänzlich umgeänderten, und nunmehr Gott gefälligen Geſinnung lebt 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Eph. 2, 10. und die St. §. 78, 1.

II.

Die Güter.

§. 80. Die Welt.

Alles was durch den Willen Gottes vorhanden iſt, der Inbegriff aller Weſen, heißt die Welt. Sie iſt als Weltall ein Ganzes, in welchem die Naturgeſetze herrſchen mit einer unzähligen Vielheit von Einzelweſen neben und nach einander, welche im Zuſammenhange ſtehen als Urſache und Wirkung, als Mittel und Zweck, und zur Einheit des Ganzen von Gott geordnet ſind und regiert werden. Alles dieſes iſt der Ausdruck des göttlichen Willens, alſo gut (§. 76.) [1]). Das höchſte Gut iſt Gott ſelbſt, aber die Welt, durch ſeine Liebe hervorgebracht und beſtehend, iſt das außer Gott vorhandene Gut; denn ſie iſt Gottes Welt, die Darlegung ſeiner Herrlichkeit, das Werk ſeiner Liebe [2]). Weil nun alles was zum höchſten Gut gehört, ſey es nun als Mittel oder als Theil, ein Gut heißt, ſo beſteht die Welt aus unzähligen Gütern, nach vielfacher Abſtufung [3]); und weil die Gottähnlichkeit die höchſte Stufe iſt, ſo iſt den geiſtigen Weſen die Körperwelt untergeordnet, d. h. Gott will, daß die Vernunft überall, die Menſchen alſo über ihren Wohnort, die Erde, herrſchen ſollen [4]). Der Chriſt weiß, daß das Böſe in die

Menschen gekommen ist, und daß der natürliche Mensch die Welt als von Gott losgerissen betrachtet, daß sie aber in dieser Ansicht nur die Eitelkeit der Dinge, und daß der, welcher sich dieser ergibt, selbst eitel ist[5]). Er weiß aber auch, daß sie wirklich Gottes Welt ist, in welcher die Weisheit des Ewigen Alles regiert, die Menschen aber durch die Erlösung aus dem eitlen Weltlichen in das Reich Jesu Christi versetzt werden sollen. Unter diesem Gesichtspunct betrachtet der Christ diese Erdenwelt als die Verherrlichung Gottes in der Menschheit[5]).

1. Wir verweisen auf die früheren Erörterungen jenes Hauptbegriffes Gut §. 4. und 51. und 76.; wie auch auf das Verhältniß der freien Wesen zum Willen Gottes §. 43. und 50.

2. Es ist oben bemerkt worden §. 32., daß die Ethik der Alten das höchste Gut zu ihrem Gegenstand hatte, daß ihnen aber dabei die Idee des Absolutguten fehlte, weil sie der wahren Gotteserkenntniß ermangelten. Vgl. die Lehren der Griechen vom höchsten Gut §. 27—33.; auch braucht man nur Cicero de finibus zu lesen, um die Verschiedenheit und Unsicherheit der Meinungen darüber zu sehen. Geht man aber, wie es das Christenthum lehrt, von der Idee Gottes aus, so ist Gott selbst das summum bonum primitivum, die Welt aber, weil er sie (durch den λόγος) außer sich hingestellt hat, das s. b. derivativum; und in dieser Hinsicht wird sie schon im A. T. als der Schauplatz der göttl. Herrlichkeit betrachtet, Ps. 147, u. m. a. als eine Fülle von Gütern, die Gott angehören Ps. 104, 24. die er aber dem Menschen zugewiesen hat, und so heißt Gott der Herr Himmels und der Erde, auch in dem Munde Christi Matth. 11, 25. und der App. AG. 17, 24. 1 Kor. 10, 26. u. a. a. O. Darum soll der Christ auch alles in der Welt als Mittel der göttlichen Weisheit ansehen, und für die Zwecke derselben nach seiner besten Erkenntniß verwenden.

3. Jedem Naturtriebe entspricht ein Gut; so wie aber der Mensch den Naturtrieb nach der Vernunft regiert, so würdigt er auch nach eben diesem göttlichen Willen die Güter, es sey nun, daß

er sie gebrauche oder verwerfe; da nun der Christ in dem Reiche Gottes lebt, so sieht er auch die Güter nur als diesem Reiche angehörig an, indem er die göttliche Ordnung in der Natur thätig anerkennt, und setzt sich auch selbst in die innere und äußere Harmonie, um die Güter nur nach dem Willen Gottes zu besitzen und zu gebrauchen. 1 Kor. 8, 26. 31. 1 Tim. 4, 3—5. u. a. Die Scholastiker theilten die Güter ein in bona temporalia, naturalia, spiritualia. Die b. temp. sind es als Mittel ad perficienda aliqua opera virtuosa; die b. nat. sind familia parentalis et propinqui, praecipue filii, consistentia corporalis, potentia animalis (Ant. Flor. I. t. 7 c. 3.). Das Christenthum theilt die Güter ein in die irdischen und himmlischen (das gemeine Leben in die äußeren und inneren in einem anderen Sinne) und erkennt jenen ihren Werth zu, als Mittel für diese, welche in den Wirkungen des heil. Geistes bestehen, und die wahren Schätze im Reiche Gottes sind Matth. 5, 24 fgg. 6, 19—21. 19, 21. Luk. 12, 15. 17—21. Gal 5, 22. Eph. 1, 3. welche sich in dem Einen, dem höchsten Gut, vereinigen Luk. 10, 42. vergl. 11, 25. Eben dieses höchste Gut ist Gott und in dem Christen die völlige Ergebung an Gott mit ungetheiltem Herzen Matth. 6, 24 fgg. Gerade hierdurch wird dem Christen alles gegeben, was er bedarf, wenn er nur in dem Reiche Gottes immer den Willen Gottes befolgt Matth. 6, 33. So gibt es in dieser Vielheit der irdischen Güter dieselbe Einheit, wie bei den Tugenden und Pflichten, ja die Beziehung der einzelnen Pflicht auf ein Gut z. B. Geld zu verdienen, wird besser auf die unmittelbare Pflicht des Berufes zurückgeführt. Der Christ rechnet daher nicht fest auf die irdischen Güter 1 Kor. 7, 29—31. sondern in seinem Gottesvertrauen gebraucht er sie nur, und nur so genießt er sie d. h. vereinigt sie unmittelbar mit seiner Person, und empfindet Lust an ihrem Gebrauch; er will sie nur aus der Hand Gottes empfangen, Matth. 4, 4. Luk. 11, 5—13. 1 Tim. 4, 4. Jak. 1, 17. Darin leitet ihn der himmlische Sinn (§. 72), Luk. 10, 20. Phil. 4, 30. und wenn der Weltmensch eigentlich mehr von seinen Gütern und Genüssen besessen wird, Jak. 4, 1—3. 13—15. 5, 1—5. vgl. Luk. 18, 25. 21, 34. so besitzt der Christ Alles, weil er

Gottes Vaterliebe und hierdurch den Himmel auf Erden besitzt Matth. 5, 3. 11, 28 fgg. Luk. 12, 32. Röm. 8, 32. 2 Kor. 4, 18. u. a. m. Alle Güter sind relativ, so wie es alle Uebel sind, denn jedes verdient nur seinen Namen, wenn es zu dem absoluten gehört. Das absolute Uebel ist die Sünde, das absolute Gut ist Gott. Eine Stufenleiter der Güter läßt sich daher nur ganz im Allgemeinen aufstellen wie Matth. 6, 25. 1 Tim. 6, 8. übrigens verhält es sich damit, wie mit den höheren und niederen Pflichten (§. 55, 5.); nur der Zweck gibt den Umständen gemäß dem Mittel seinen Werth. Das Leben des Christen im Ganzen läßt dieses Einzelne erkennen.

4. Ein Gut kann etwas nur darum seyn, weil das Gut in demselben gefunden wird, so wie etwas in dem lebendigen Körper darum ein Organ ist, weil sich in ihm der ganze Organismus wirksam beweiset, gerade so wie die Tugend in ihrer einzelnen Tugend sich befindet (§. 72); außerdem wäre es ein Scheingut, und die Entbehrung desselben viel mehr ein wahres Gut, d. h. nur ein Scheinübel. Die Mehrheit der Güter führt sich also auf ihre Einheit zurück, und der Mensch hat die Bestimmung, mithin die Pflicht, die Güter hiernach zu würdigen, seine Tugend ist in dieser Beziehung Klugheit, und ihr Ziel Weisheit Matth. 10, 16. Luk. 16, 10 fg. Röm. 16, 19. Eph. 5, 10. 15. 17. vergl. Röm. 1, 22. 1 Kor. 3, 19—21. In Beziehung auf die Scheingüter gibt es auch sogar eine Scheinweisheit, indem die Leidenschaft ihr Ziel zum höchsten Gute macht. Das Entgegengesetzte von einem Gut heißt ein Uebel, theils mehr negativ als Mangel des verlangten Gutes, theils mehr positiv, als hemmend, störend, vernichtend das Gute. Ueberhaupt nennen wir Uebel alles das, was unangenehm empfunden, wie auch was als ein Mittel, das Unlust herbeiführt, gedacht wird. Jedes einzelne Uebel ist also relativ. Das absolute Uebel ist dem höchsten Gut entgegengesetzt, also das Böse, die Sünde (§. 75.). Je nachdem nun der Mensch mehr der Welt angehört, sieht und fürchtet er mehr Uebel, je nachdem er mehr Gott angehört, schwinden ihm die Uebel und er erkennt sie als Mittel zum höchsten Gut (§. 74). Der Tod, θάνατος, wird als Uebel betrachtet, in wiefern er

Folge der Sünde ist, wovon Christus erlöset Joh. 5, 24. Röm. 5, 14. 17. 6, 4. Hebr. 2, 14 fg. 1 Joh. 3, 14. 1 Kor. 15, 26. so daß der leibliche Tod für den Christen aufhört ein Uebel zu seyn. So ist denn auch jedes einzelne Böse, jedes Laster, jede Sünde, ein wahres Uebel, das in dem Erlöseten ausgetilgt werden soll.

5. Im N. T. bes. in den Johann. Schriften bezeichnet ὁ κόσμος gewöhnlich die der Eitelkeit hingegebene Creatur, und die Menschen in ihrer Trennung von Gott, in welcher sie sich in ihrem natürl. Zustande befinden. Daher auch das ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι, und die Aufforderung die Welt nicht zu lieben, und sich durch den Welterlöser zu Gott zurückführen zu lassen. Joh. 1, 10. 3, 16. 7, 7. 14, 30. 15, 19. 16, 33. 17, 14—16. 25. 1 Joh. 2, 15—17. 4, 5. 5, 4 fg. 19. 1 Kor. 11, 32. 2 Kor. 5, 19. Jak. 4, 4. Von den 3 Hauptrichtungen des weltlichen Sinnes (§. 74, 2.) redet wohl 1 Joh. 2, 16. indessen kann es auch von dem Uebergehen des Sinnenreizes ins Gelüsten, und von diesem in das weltliche Genußleben erklärt werden. Wenn nun gleich der Teufel als der Verführer der Menschen erklärt wird, so ist er es doch als der Fürst dieser Welt, der sie durch dieselbe versucht, vermittelst ihrer Reizungen 1 Kor. 10, 6 fg. 1 Petr. 5, 8 fg. Jak. 1, 13—15. 4, 7. (vgl. §. 66. 67, 1.), von der Erlösung der Welt ist im ganzen N. T. die Rede z. B. Röm. 8, 18—23. Eph. 2, 6 fg. Phil. 3, 20 fg. Kol. 1, 13. 1 Petr. 2, 10. 2 Petr. 2, 13. 1 Joh. 3, 2. u. a. m.

§. 81. Menschenleben.

Das Leben auf der Erde gehört zu einer höheren Stufe in der Reihe der Güter; in dem Menschen ist es zum Geistesleben gesteigert. So gehört der Mensch als Erdenbewohner auch dem irdischen Organismus an, und hat hiernach seine Natur sammt den Trieben derselben für diese seine Bestimmung erhalten [1]). (Vgl. §. 7. 8. 9. 10.) Also sind auch diese Naturtriebe gut (§. 78.). Jeder lebt aber auch in dem Organismus des Men-

schenganzen, also für die geselligen Verhältnisse von seines Gleichen als ein freies Wesen unter freien, die insgesammt dem Gesetze der Freiheit, d. i. dem ihnen gebietenden Willen Gottes unterworfen sind. Das Menschenleben ist geheiligt durch die Persönlichkeit, indem durch sie, d. i. als Vernunftwesen, der Mensch der Endzweck der Erde und Selbstzweck ist, und sich nach göttlichen Gesetzen bestimmen soll. Hiernach soll jeder Trieb geordnet und die ganze Natur des Menschen beherrscht werden, in jedem Einzelnen und in der Gesammtheit. Die Menschen gehören zwar der Natur nach der Welt an, aber ihrem Geiste nach sollen sie unmittelbar dem Willen Gottes angehören, hiernach über der Welt stehen, und als Stellvertreter Gottes auf der Erde, weil sie das Ebenbild Gottes in sich tragen, die Zwecke der göttlichen Weisheit auszuführen suchen. Weil indessen die menschliche Natur durch die Herrschaft jenes bösen Hanges (§. 66.) verdorben ist, so hat sie sich der Welt mehr zugewendet als dem Willen Gottes, und es tritt auch hier die Nothwendigkeit jener Sinnesänderung ein, so wie der Erlösung [2]), wenn die menschlichen Dinge und das ganze Menschenleben auf der Erde dazu gelangen soll, wozu der Wille Gottes alles bestimmt hat [3]). Das Leben der Menschheit ist das höchste der Erdengüter, nicht aber das Leben des einzelnen Menschen, welches vielmehr durch jenes bedingt ist. Wo nun Gott, der Herr alles Lebens, von dem Menschen sein Erdenleben abfordert, da soll es ihm dieser bereitwillig zurückgeben. Das geschieht entweder durch die Natur, oder durch die Gesetze der Freiheit, wie sie im Reiche Gottes gelten. Jeder Mensch soll also sein Leben so lange als möglich zu erhalten suchen, bis er weiß, daß die Natur es ihm nicht mehr läßt; aber die obrigkeitliche Ordnung kann über das Leben des Einzelnen unter Bedingungen verfügen [4]).

1. Das Leben selbst ist ein Gut und darum etwas Göttliches, jedoch dem höheren Leben, dem geistigen, untergeordnet, oder vielmehr bestimmt auf dieser Stufe das wahre, das ewige Leben zu werden Matth. 10, 39. Luk. 17, 33. Joh. 4, 14. 5, 24. 6, 51. 8, 12. Gal. 6, 8. u. a. m. Der allgemeinste Trieb in dem Menschen ist der Lebenstrieb, welcher sich denn in die Richtung nach oben und nach unten theilt. Nach unten verzweigt er sich in den Trieb der Selbsterhaltung, in den Trieb nach Genuß, und in den Geschlechtstrieb. Der Trieb nach oben verzweigt sich in den Trieb der Persönlichkeit, den Trieb zur Bildung, den Trieb der Geselligkeit. In einer weitern Ausführung entwickeln sich leicht einzeln und in Verbindung die übrigen Triebe z. B. nach Freiheit, nach Ehre ꝛc. Befände sich der Mensch in innerer Wohlordnung wie Christus, so würden durchaus die niederen Triebe unter der Herrschaft der höheren und diese unter dem Höchsten, der Liebe zu Gott stehen. So aber befinden wir uns in einer Unordnung der Triebe. Das σῶμα wird belebt durch die σάρξ, und auch diese ist noch ein Gut, denn auch Christus lebte darin Joh. 1, 14. Hebr. 2, 14. 5, 7. aber in ihr herrscht bei uns die Sünde Röm. 7, 5. 18. und hat ihr das Uebergewicht über das πνευμα gegeben. (vergl. §. 66. 4.). Bei dem Thiere wirkt die Natur durch den Instinct richtig, bei dem Menschen will sie durch die Vernunft geleitet seyn, sonst werden alle jene Triebe zügellos und unordentlich. Die Begierde wird da leicht zur Neigung, die Neigung zur Sucht, und diese zum Laster ꝛc. §. 74.; im Ganzen entfernt die Herrschaft der σάρξ den Menschen immer weiter von allem Wahren und Guten und von Gott selbst Röm. 1, 18 fgg. und führt zum θάνατος (§. 66, 6.).

2. Erst von diesem Punct aus bekommt der Begriff von der Bestimmung der Weltwesen und insbesondere des Menschen seinen eigentlichen Gehalt vgl. §. 7—10 und gibt der Pflichten- und Tugendlehre ihren Wirkungskreis. Ohne diese christliche Idee von einem göttlichen Willen, welchen der Mensch auf der Erde als Stellvertreter Gottes, und zwar nach seinen geselligen Verhältnissen, ausführen soll, bleibt die ganze Sit-

tenlehre ein leeres Gebilde. Hier haben wir also ihr sogenanntes materielles Princip, und zwar ihr ächtes, denn es ist von dem Willen Gottes abgeleitet. Schon die älteste Urkunde weiset darauf hin 1 Mos. 1, 26—30. Die christliche Ethik hat daher die Idee vom Reiche Gottes zu ihrer Grundlage (§. 42.).

4. Jede Selbsttödtung ist ein Selbstmord, ein Verbrechen, weil kein Mensch Herr seines Lebens ist, und der Christ mit Ergebung den Willen Gottes abwartet Röm. 14, 8 fg. 2 Kor. 5, 15. dann aber auch es ohne Todesfurcht und in der Aussicht auf ein höheres Leben Gott zurückgibt. Das Beispiel Christi steht uns auch hierin vor Joh. 10, 17 fg. 14, 30 fg. 17, 4 fg. 19, 30. (vgl. Luk. 23, 46.); so auch die App. z. B. Phil. 1, 21—23. 2 Tim. 4, 6—8. Unter der Bedingung, daß es die Selbstvertheidigung nothwendig macht als Nothwehr, ist die Tödtung des Angreifenden kein Mord, sondern Selbstpflicht, weil jeder sein Leben als von Gott verliehen möglichst erhalten soll. Ebenso verhält es sich mit der Tödtung im Kriege, als der Nothwehr eines Volkes gegen das andere. Ob aber durch die Gesetzgebung der Obrigkeit ein Recht der Todesstrafe gestattet sey, hat man in neuerer Zeit, (besonders seit Beccaria vor 1750) bezweifelt. Das Christenthum widerspricht wenigstens nicht einem solchen Recht Röm. 13, 4. (1 Mos. 9, 6.), denn es will alles, was zur Ordnung und Sicherung der Menschheit dient, und das Leben des einen Menschen steht dem des andern gleich.

§. 82. Glückseligkeit.

Gott, das höchste Gut, hat alles in sich selbst, und lebt daher in der Seligkeit, die der Mensch in seiner Gottähnlichkeit zwar zum Ziele hat, wobei er aber dem Wechsel der Dinge auf Erden unterworfen ist; seine Bestimmung hienieden ist also Glückseligkeit[1]). Es ist der Wille Gottes, daß er diese möglichst erreiche, und dazu hat er ihm die Erde mit ihren Gütern

angewiesen, ihn in die geselligen Verhältnisse versetzt, und ihm die Vernunft gegeben [2]). Der Christ erkennt in allem diesem die höchste Bestimmung der Menschenwelt, die zum Reiche Gottes erhoben wird. Er sucht daher seine Glückseligkeit nur in einem Leben, worin er seine Liebe zu Gott in Allem beweiset [3]), im Kampfe gegen den weltlichen Sinn seinem Erlöser ähnlich wird, und in der Wehmuth über seine verlorene Unschuld, über die Sündhaftigkeit, über das Elend, worin sich die Menschenwelt befindet, mit Sehnsucht aber auch mit Hoffnung auf das Heil der Erlösung hinaussieht [4]). Er hat seine höchste Freude an Gott und daran, daß er die Zwecke der göttlichen Liebe, das Wohlseyn in der Welt befördert. So gewinnt der Christ auch für sich selbst die höchste Glückseligkeit auf Erden in der Gottseligkeit [5]).

1. Glück ist die äußerliche Begünstigung unter dem Wechsel der Dinge für unser Wohlseyn. Der Christ aber erhöht diesen Begriff, denn ihm ist alles Fügung der göttlichen Liebe zu seinem Besten, auch das, was die Welt Unglück nennt, und was sie Zufall nennt, erkennt er als göttliche Fügung Matth. 6, 24 fgg. 10, 29—31. Röm. 8, 28. Glückseligkeit ist der Zustand des überwiegenden und dauernden Wohlseyns, soweit es nur unter den Störungen der irdischen Dinge statt finden kann; bei dem natürlichen Menschen wird sie nur in den Genuß der Güter gesetzt, bei dem Christen zugleich in edle Thätigkeit des Erwerbs und der Verwendung, hiermit auch als Mittel zur Vollkommenheit. Diese erkennt er in der Gottähnlichkeit (§. 11.). So kann er sich dem Ideale eines seligen Lebens für uns schon auf der Erde annähern, mit der Zuversicht der Vollendung im künftigen Leben Joh. 16, 22. 17, 24. Röm. 5, 2—5. 8, 24 fg. 1 Joh. 3, 2. Das selige Leben an sich besteht in dem höchsten Selbstbewußtseyn, bei vollkommener Bedürfnißlosigkeit und doch unendlicher Fülle, welches nur in der höchsten Liebe statt finden kann.

2. Allerdings ist das Wohlseyn auf der Erde der Wille Gottes und die Bestimmung der Menschheit (§. 80. u. 9.). Nur ein leerer Formalismus oder ein krankhafter Mysticismus kann dieses verkennen, jener indem er die Glückseligkeit nur bittweise als etwas, das für die reine Sittlichkeit besser nicht da wäre, gelten läßt; dieser, indem er den Menschen in ein bloßes inneres Leben, und dadurch in Selbsttäuschung und Seelenkrankheit zurückzieht. Beide entzweien den Menschen mit sich selbst, mit der Welt und mit Gott. Ganz anders das Christenthum, das auch in dieser Hinsicht die Versöhnung ist. Denn es sagt der Wille Gottes sey es, daß wir auf der Erde den Wirkungskreis für das Wohlseyn der Menschheit suchen, und die Güter der Erde als Gottes Gabe für unsere höchste Bestimmung benutzen sollen. Das ist das Feld für unsere Pflichten und die Wirksamkeit unserer Tugenden. Wir dürfen also kühnlich sagen: Gott will, wir sollen uns des Lebens erfreuen und glücklich seyn, und dahin gehören Joh. 3, 17. 1 Kor. 10, 31. 1 Tim. 2, 4. 4, 2—5. u. a. m., so wie auch die Lebensweise Jesu selbst beweiset.

3. Aber der Christ soll die Glückseligkeit recht verstehen. Die Sittenlehren der Alten mußten ihre Lehre vom höchsten Gut doch immer mehr oder weniger auf das Erdenleben beschränken; am meisten thut das die ἡδονή der Epikureer, weniger schon die ὁμολογία der Stoiker, am wenigsten die ὁμοίωσις τῷ θεῷ Platons und die ἁρμονία der Pythagoräer. Schon das Wort εὐδαιμονία gibt zu erkennen, daß sie dabei an einen günstigen Einfluß der Dämonen dachten, doch erhoben sie sich zu der Einheit eines glückseligen Gemüthszustandes, in welchem auch manche zu Gott hinaufschauten (an das traurige Nichts der Chinesen §. 22. wollen wir nicht denken). Das Christenthum vereinigt und erhöht dieses alles zur Seelenwonne durch die völlige Ergebung in den Willen Gottes, ja durch die Vereinigung mit Gott in der Liebe. Mit dieser herrschenden Gesinnung erhöhet es auch allen irdischen Genuß oder verwandelt ihn vielmehr in die Freude an Gott und seiner Welt.

4. Daher trägt jedes fromme Gemüth eine stille Wehmuth und

Sehnsucht in sich; das christliche fühlt beides tiefer aber auch trostvoller, so daß ihm beständig das erheiternde Licht hindurchscheint. Es fühlt vornehmlich Wehmuth über sich selbst, daß in ihm die σάρξ beständig die Lust an Gottes Willen stört, und daher trägt die menschliche Seele in sich wie Poiret (cogitatt. de Deo, anima et malo 1685.) es ausdrückt: „ein centrales Verlangen, eine unsterbliche Sehnsucht nach Ruhe in einem unendlichen Licht." Das aber kann ihr nur dadurch werden, daß sie sich an das Ewige oder vielmehr an den Ewigen festhält; sonst kommt nur wie Schleierm. (Kr. d. S. 123.) fein bemerkt, „ein froher und glücklicher Wahnsinn heraus." Dagegen ist es die ζωὴ αἰώνιος, welche das Christenthum gewährt, d. i. das im irdischen zum himmlischen gesteigerte und ins Unendliche fort Gott sich annähernde Leben. Die erlösende Liebe will dieses der ganzen Welt zutheilen Joh. 6, 33. 35. (im Gegensatz „der Speise, wovon die Seele, wie Luther sagt, nicht satt wird"). Aber darum trauert auch der Christ über die Welt, daß sie ihr wahres Heil nicht erkennen will, und so fühlt er sich durch das Beispiel seines Erlösers getrieben, um desto mehr zum Besten der Welt, nach seinen Kräften zu wirken, in der Hoffnung, daß auch für das äußere Menschenleben die Wirksamkeit der erlösenden Liebe sich immer mehr verbreiten werde, Röm. 8, 18 fgg. Seine Wehmuth über die Eitelkeit der Dinge ist also keine Wehklage, als ob die Welt ein Jammerthal sey, auch nicht über die Beschwerden dieses Lebens, am wenigsten über die Pflicht seine Kräfte anzustrengen und zu arbeiten, sondern Zufriedenheit mit dem, wie es Gott fügt, und Freude in dem Herrn bei seiner Wirksamkeit zur möglichsten Verbesserung 2. Kor. 13, 11. Phil. 4, 7. Seine Sehnsucht geht vorerst auf das Freiwerden von der Sünde, und somit auf die völlige Beendigung des Kampfes mit der σάρξ, welcher erst in dem Momente des Todes eintritt, und sich in die reine Heiligung umwandelt, wo er ganz dem Herrn angehören wird; und so gibt es also für ihn keinen Tod Röm. 6, 3 fgg. 8, 17. 1 Kor. 13, 13. 15, 22. 45—56. 2 Kor. 4, 16 fgg. 5, 4. Eph. 4, 13. Phil. 3, 20 fg. Kol. 3, 1—9. Aber er sehnt sich auch sein Tagewerk auf der Erde möglichst lange und kräftig zu betreiben,

um auch für das Menschengeschlecht, also für die Nachwelt, so viel Gutes zu stiften, als ihm Gott Kraft und Gelegenheit gibt. (Das Beispiel Jesu und der App.) Und so sehnt sich der Christ nach dem Heil der Welt für Zeit und Ewigkeit.

5. So lange der Mensch ohne Gottesergebung in der Welt seine Glückseligkeit sucht, wird er auf dem stürmischen Meere herumgetrieben, und das Leben wird ihm, wie alles Leben ohne Gott ist, mehr oder weniger unselig gemacht. Nur in dem Grade, als das πνεῦμα in ihm herrscht, kann er zum seligen Leben gelangen, und darum reicht auch ein bloßes Pflichthandeln noch nicht hin, so lange nämlich die reine Triebfeder, die Liebe zu Gott, nicht dazu treibt. Das ist auch der wahre Grund, warum der Christ wenig nach den sogenannten Beweggründen bei seinen Pflichten fragt (§. 56, 2.), sondern vielmehr in der Liebe zu Gott auch die schwersten Aufopferungen, seinem Erlöser ähnlich, nicht scheut. Die εὐσέβεια ist daher der wahre Grund unserer Glückseligkeit 1 Tim. 4, 8. 6, 6. 8. vergl. Röm. 8, 31—39. Gottseligkeit (in der luth. Uebers.) ist eins unserer schönsten Worte, treffend bezeichnet es die Freude an Gott, die den Eifer nach seinem Willen und in seiner Liebe zu leben, in sich schließt (vgl. §. 68.). Das höchste Gut wurde schon von den Frommen des A. T. in Gott gesucht, wie viele Psalmen beweisen, z. B. Ps. 16, 11. 34, 9. 36, 9. 37, 1—7. 73, 23 fgg. und Stellen in den Proph. z. B. Jes. 40, 31. 55, 1—3. der Christ nun findet es zur vollen Genüge Matth. 11, 28 fgg. Joh. 4, 13. 6, 35. 10, 9. 11. u. a. m. Lactantius sagt: „die Weisheit lehrt das höchste Gut, und dieses finden wir in Gott und der christlichen Gottesverehrung.“ Augustinus (zugleich platonisirend): „In Gott ist das höchste Gut, Wahrheit, Gerechtigkeit, Weisheit und die Tugend ist die Liebe zu Gott“; und Luther: „Es ist mancher, der meinet, er habe Gott, und alles genug, wenn er Geld und Gut hat: — — Darum will uns Gott von allem andern abwenden, das außer ihm ist, und zu sich ziehen, weil er das einige ewige Gut ist; als sagte er: was du zuvor bei den Heiligen gesucht, oder auf den Mammon oder sonst vertraut hast, das ver-

siehe dich alles zu mir, und halte mich für den, der dir helfen, und dich mit allem Guten reichlich überschütten wird."

III.

Das Reich Gottes.

§. 83. Das Reich Gottes auf Erden.

Die Liebe Gottes durchwaltet den Himmel und die Erde, die Geister- und die Körperwelt, und ordnet das Ganze in allem Einzelnen zu dem höchsten Zwecke mit unendlicher Weisheit. Die menschliche Vernunft soll hinaufschauen, ob sie gleich nur Einzelnes von dieser Weisheit erblicken und erforschen kann; aber so gewiß als sie Gott erkennt, weiß sie auch, daß diese Welt die beste sey, eben darum, weil sie Gottes Welt ist [1]). Hierzu gehört denn der Erdkörper, obwohl ein unendlich kleiner Theil gegen das Ganze, doch ein Wohnort unsterblicher Geister, welcher durch sie, die Menschen, verherrlicht werden soll. Für den Menschen ist dieser Planet der nächste Gegenstand seiner Erforschung, und der unmittelbare Schauplatz der göttlichen Weisheit, die jedoch auch hier dem endlichen Geiste unerforschlich bleibt. Denn sie schließt sich erst in der endlosen Zeitfolge auf, wir aber sehen nur rückwärts und das nicht einmal weit, das Künftige müssen wir erwarten [2]). Auf unserer Erde, dem Wohnplatze des sündhaften Menschengeschlechts, hat Gott den Rathschluß seiner Gnade durch die Sendung seines Sohns offenbart, und also das Reich Jesu Christi errichtet [3]). Aber auch dieses ist durch die Gesetze der menschlichen Natur bedingt; es hat seinen Anfang, seine Entwicklung, seine Vollendung, im einzelnen Bürger desselben

ben, wie im Ganzen der Menschheit. Der Christ glaubt an Gott und an die Erlösung; er liebt also seinen Wohnort, die Erde, ob sie gleich durch die Sünde in einen unglücklichen Zustand gerathen ist, als das Geburtsland unzähliger Wesen, die nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen und durch den Sohn Gottes erlöset sind, als die geweihete Stätte, welche die Erscheinung der göttlichen Gnade erfahren hat, und deren heilsame Folgen immerfort erfahren wird, und als den ersten Uebungsort um seine Gottähnlichkeit zu entwickeln. Daher wirkt er auch selbst in Hoffnung für die Zukunft, des göttlichen Segens gewiß [4]). Der einzelne Mensch tritt durch die Wiedergeburt (§. 78.) in das Reich Christi ein, hat aber immer zu wachen, daß er nicht wieder zurückfalle; und wäre er das, so ist er durch Gottes Stimme doch beständig aufgefordert wieder einzutreten. Denn eine wiederholte, und selbst eine späte Bekehrung bleibt möglich [5]). Auch können ganze Völker abtrünnig, oder auch im Christenthum zurückgeworfen werden, zu ihrem Unheil: in dem Ganzen der Menschheit aber kann das Evangelium nie erlöschen, und die christliche Kirche wird über alle Widerwärtigkeiten siegen [6]).

1. Ein Pythagoras soll doch wohl einen christlichen Naturforscher, falls er Philosoph ist, nicht übertreffen, da er die Welt als den κόσμος erkannt hat (vergl. §. 32.). Gott denken in seinem ewigen Wesen und irgend etwas in der Welt annehmen, das nicht durch seinen Willen da wäre, ist ein Widerspruch. Aus der Gotteserkenntniß folgt unmittelbar die Ueberzeugung, daß diese Welt schlechthin die beste sey, denn sie ist das Werk der unendlichen Weisheit. Es bedurfte also keiner philosophischen Systeme, um dieses erst zu erweisen, noch weniger einer sogenannten Theodicee, d. i. eine Rechtfertigung Gottes bei dem Anblick der Uebel in der Welt, ja Kant hatte recht, jeden Versuch der Art eine Anmaßung zu nennen, als ob der Unendliche auf die Rechtfertigung des armen Erdengeschöpfs warte; wenn

anders es nicht ein Versuch ist, wie die Theodicee von Leibnitz, die menschliche Vernunft in Einstimmung mit dem Gottesglauben, also mit sich selbst zu setzen. Vielmehr muß jeder alles, was er in der Welt findet, als gut erkennen, weil es von Gott kommt, und sich bescheiden, daß er viel zu wenig in den Zusammenhang der Dinge sehe, um etwas für ein Uebel zu halten, weil es ihm eins zu seyn scheint. Der Christ erkennt die ewige Liebe in Gott, und hiernach weiß er, daß alles, was Gott geordnet hat, ein Mittel sey, um das höchste Gut in der Welt darzustellen; alle Uebel sind ihm also nur Schein, denn der Wahrheit nach sind sie als Mittel zu jenem Zweck Güter (§. 80, 3. 4.). Auch sind die Mittel, um bei allem ablockendem Schein den Glauben an Gott zu bewähren, Prüfungen, wahre Bildungsmittel im Reiche Gottes. Das ist die Antwort des Christen auf alle Einwendungen, die man gegen die göttliche Vorsehung macht; weiter hat er sich nicht einzulassen, denn **contra principia negantem non est disputandum.**

2. Die Erdkugel ist schon durch ihre Gestalt zum Wohnplatz der Menschen in ihrem geselligen Leben eingerichtet, und es läßt sich in der physischen Geographie deutlich erkennen, wie die göttliche Weisheit die Ausbildung des Menschengeschlechts bezweckt. Allerdings gibt es auch hier viele Einwendungen, da man so große und vielfache Uebel schon durch die Natur auf der Erde zu erfahren hat. Aber auch hierauf bleibt jene Antwort des Christen. Alle Erdenübel werden noch bestimmter angesehen als Erweckungsmittel der Cultur und der Bildung für das menschliche Geschlecht, indem sie zugleich Zuchtmittel sind, welche der sündhafte Zustand der Menschen nothwendig gemacht hat. In allem zeigt sich auf der Erde, erst eigentlich aus dem Gesichtspunkte des Glaubens an Gott, daß der Mensch Endzweck sei. Auch sagt die Geschichte nach der heil. Urkunde, daß alle Menschen von einem Elternpaare abstammen AG. 17, 26. Bedenken müssen wir hierbei, daß alles nach dem Naturgesetz der Entwickelung in der Zeitfolge seinem Ziele nur allmählig sich annähert, und daß wir also die göttliche Ordnung in der Natur, insbesondere in dem Menschengeschlecht,

um so weniger durchschauen können, da hier ein größerer Maaßstab gilt, als der ist, den wir fassen können.

3. Dem Reiche Christi wird in dem N. T. das Reich des Teufels entgegen gesetzt. In diesem Verführer des Menschengeschlechts, der auch selbst Christum versuchte, wird das Absolutböse gedacht. Da dieses nun nicht der Weltstoff, auch nicht die Weltform (Natur) seyn kann (vgl. §. 66. 77.), sondern das Böse nur in erschaffenen Geistern möglich ist, so mußte es auch in einer Persönlichkeit dargestellt werden, als ὁ πονηρός, welcher die Welt in ihrer Trennung von Gott beherrscht, als ὁ τοῦ κόσμου τούτου ἄρχων, welchen aber samt dieser Welt der Erlöser besiegt hat, und gegen dessen Verführungen der Christ wachen soll. Matth. 4, 1 fgg. 12, 28. Joh. 12, 31. 14, 30 fg. 17, 9 — 18. Eph. 2, 1 fg. 6, 10 fgg. 1 Petr. 5, 8 fg. 1 Joh. 3, 8. 5, 4 fg. Joh. 4, 7.

4. Es ist nicht abzusehen, wie man ohne Hoffnung, daß es wirklich besser werde, zum Besten der Menschen wirken möge, und wie diese Hoffnung in uns leben könne, ohne den Glauben an ein Reich Gottes auf Erden. Die Moralsysteme der Griechen beschlossen sich mit einem höchsten Gut, daß jeder so viel wie möglich in sich selbst zu erreichen suchte, und so bestanden sie folgerichtig ohne eine solche Hoffnung; jedoch trieb eine gewisse Ahnung manches edle Gemüth auch für die Nachwelt, zunächst etwa für sein Volk, Gutes zu wirken. Hierin eben leuchten jene Weisen der Vorwelt als Sterne in alle Zeiten fort. Schon in dieser Hinsicht wird Jesus gepriesen, aber damit noch bei weitem nicht genug. Denn er hat als der Christus das Gottesreich selbst gestiftet, und damit der ganzen Menschenwelt ihre Bestimmung aufgeschlossen. Der Christ hat also hierin für den Erfolg seines Wirkens Gewißheit. Das ist auch der Inhalt von den Lehren und dem Beispiel Christi und der Apostel; sie wollen das Beste der Menschheit für alle Zukunft bewirken. Der Begriff Segen ist schon alttestamentlich, und bezeichnet die Wirksamkeit Gottes um der menschlichen, die nach seinem Willen geschieht, ihren Erfolg zu geben, wie auch die Natur für den Menschen wirken zu lassen. — Die theologische Ein-

theilung in das regnum naturae, gratiae, gloriae aeternae, war ebensowohl ethisch als dogmatisch, wurde aber nur nicht so verstanden, wie jedoch der Theologe Gerhard (l. th. XIII. p. 276. ed. Cott.) sie sehr vernünftig verstand. Es liegt allerdings das darin, daß Gott durch Christum in der Menschheit wirkt (Joh. 10, 16. 14, 23. 15, 4 fgg. 1 Kor. 15, 28.). Das sind durchaus keine schwärmerischen Vorstellungen (1 Kor. 1, 30.), und widerspricht jeder irrigen Meinung hierin, sowohl der Christen als der Nichtchristen. Denn daß es im Menschenleben auf nichts anderes hinaus komme, als auf einen Wechsel von Krieg und Frieden, auf ein Befeinden oder Fliehen vor einander, oder Zusammenhalten zum irdischen Genuß und Wohlleben, oder auf eine Ebbe und Fluth im Steigen und Sinken der Menschheit ꝛc. das kann der am wenigsten denken, der im Christenthum lebt, welches will, daß das Menschengeschlecht sich bessere, und daß dadurch auch sein Zustand besser werde, und welches den Glauben an die allwaltende Liebe und Weisheit Gottes in unsern Herzen befestigt, indem wir gerade in der Erlösung die wahre Bildung der Menschenwelt erkennen. Der Erdplanet, ein Stäubchen im Weltall, wiegt durch die Offenbarung der göttlichen Liebe auf demselben ganze Sonnensysteme auf, und erhebt sich als der Schauplatz der Erlösung, und der Vorbereitungsort unsterblicher Geister zu einer unendlichen Größe in der Verherrlichung Gottes für die Ewigkeit.

5. Wir hätten oben (§. 78.) bei der Wiedergeburt, welche nach Joh. 3, 3. Matth. 5, 20. die ausdrückliche Bedingung zum Eintritt in das Reich Gottes ist, die Frage über den möglichen Rückfall und die mögliche Bekehrung berühren können, aber sie findet in diesem Sinne doch eigentlich nur im Reiche Christi statt. Jener unerklärbare Act der Freiheit ist an keine Zeit gebunden, und er kann sich zu jeder Zeit wieder umändern; und hieraus folgt unmittelbar, daß derjenige, welcher aus der Welt in das Reich Gottes eingetreten ist, wieder aus demselben in die Welt zurückkehren, dann aber auch immer wieder eintreten kann. Indessen bleibt uns bei dem Rückfall (Abfall) der Grund unerklärlich, und ebenso die Möglichkeit wieder aus demselben zurückzukehren. Denn nach dem übersinnlichen Charakter ist

in dem Menschen alles bleibend, nach dem sinnlichen ist aller Wechsel möglich. Daher ist auch von den App. warnend gesprochen, und der Grund des Abfalls so wie des Glaubens ideal aufgefaßt. Hebr. 6, 4—12. 1 Joh. 3, 6—10. 5, 16—18; dagegen ermuthigt Jesus Matth. 19, 23—26. vergl. übrigens die Stellen §. 70, 3. worin zur Wachsamkeit aufgefordert und gegen die Sicherheit gewarnt wird; eben hiermit wird auch gegen den Ruhm eigener Rechtfertigung (καύχησις) der Wiedergebornen gewarnt (1. Kor. 1, 31. Phil. 3, 12—14.). Der Aufschub der Bekehrung ist ein Beweis, daß es noch an der ersten Regung des neuen Lebens fehlt, ein gefährlicher Zustand (Matth. 24, 42. Luk. 12, 19 fg. 21, 34.). Die Streitigkeiten der Orthodoxen und Mystiker, z. B. eines P. Poiret über alles dieses haben wenig gefrommt. Die Bekehrung des Petrus und Paulus, wie auch des Mitgekreuzigten Luk. 23, 40—43., sind übrigens biblische Beweise für die Möglichkeit aufs Neue, oder auch erst kurz vor dem Tode in das Reich Gottes einzutreten. Eben so ist es mit dem Erscheinen der Wiedergeburt. Sie kann als etwas Plötzliches wahrgenommen werden, aber sie kann sich auch durch das ganze Leben hindurchziehen; das erstere kann leicht täuschen als eine Aufwallung eines lebhaften Gefühls, wo es dann heißen mag quod cito fit, cito perit: das letztere ist eigentlich der Entwickelung des Menschen gemäß, und so soll in einer christlichen Erziehung von Kindheit auf das neue Leben für das Reich Christi erwachen und immer stärker werden, so daß, obwohl beständig im Anfangen begriffen, es zugleich in der Heiligung wächst (§. 72.), das Sündigen sich bis zum Aufhören vermindert, und doch der Bewährte sich selbst gegen das Böse bewahrt 1 Joh. 5, 18.

6. Wir verweisen nur auf die bestimmten Aussprüche Christi Matth. 6, 10. 10, 7. 11, 27. 16, 18. 28, 18—20. Luk. 17, 20 fg. Joh. 10, 27—29. 17, 11., welches denn auch die bekannten Gleichnisse sagen Matth. 13, 3—52. und so sprechen die App. auch ihre Zuversicht aus, Eph. 1, 9 fgg. 3, 5 fgg. 2 Tim. 1, 7 fgg. Hebr. 1, 1 fgg. Daher erinnert auch das Gebet des Herrn, in der Bitte ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου

daran, daß das Reich Gottes stetig im Kommen begriffen sey. Obgleich ein inneres, besteht es doch auch äußerlich in der Kirche. Das Gesetz Christi, die Liebe herrscht in seinem Reiche (§. 51, 4.), und die Gläubigen beweisen sich durch die Befolgung desselben als die wahren Unterthanen in diesem Reiche Matth. 7, 21.

§. 84. Ordnung im Reiche Gottes.

Gott offenbart seine Liebe in der Menschheit, indem er sie in der Ordnung, welche dem irdischen Leben der Vernunftwesen entspricht, fortwährend regiert. Diese Ordnung spricht sich in der Natur und Geschichte als eine dreifache aus, und so wird sie als der Wille Gottes im Reiche Jesu Christi geheiligt. Die erste Ordnung ist das nothwendige Naturverhältniß für die Erhaltung und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, in der Familie. Die zweite ist das gesellige Verhältniß der Menschen als freier Wesen zur Erhaltung ihrer Persönlichkeit, der Staat. Das dritte ist das gesellige Verhältniß zur Erhaltung und Förderung ihrer Vereinigung mit Gott, die Kirche [1]). Dieses sind die drei Grundideen der Menschheit, welche in der Wirklichkeit unter der Waltung der Vorsehung eingetreten sind, also die drei wesentlichen Vereine in der menschlichen Gesellschaft, der häusliche [2]), der bürgerliche [3]), der kirchliche [4]). Sie gehören aber zusammen in das Ganze des menschlichen Lebens, damit es das Reich Gottes sey; und so stehen sie zusammen in einer, hiermit auch in äußerer organischen Verbindung. Das Christenthum belebt dieselbe zur Eintracht für das Reich Gottes durch das Band der Liebe. Denn die Kirche erkennt in dem Staate die göttliche Ordnung an, welche für das äußere Bestehen und die Sittlichkeit der Menschen in ihrem sündhaften Zustande nothwendig ist; der Staat erkennt in der Kirche die

göttliche Anstalt, aus welcher die wahre Sittlichkeit und Bildung erwächst; beide erkennen in dem Familienleben die göttliche Naturreinrichtung für das gedeihliche Fortbestehen, welche dagegen in beiden ihren Schutz und Wohlstand begründet sieht. Der Christ lebt in diesen Vereinen nach dem Willen Gottes von ganzem Herzen; er wirkt so durch sein ganzes Leben für das gemeine Beste, und für die ganze Menschheit. Auf diesem Wege führt das Reich Jesu Christi zu einem allgemeinen Frieden aller Staaten, zur Bildung aller Völker, und zur Weltbürgerlichkeit [5]).

1. Die Geschichte zeigt, daß diese drei Vereine von Anbeginn vorkommen, und daß Gott dem Menschen ein Heilighalten derselben, zugleich mit dem Geselligkeits- und Vernunfttrieb in das sittliche Gefühl gelegt. Die Mosaische Urkunde zeigt insbesondere die Entstehung der Familie in dem ersten Elternpaar als von Gott geordnet, dann weiter wie der Familienvater als Patriarch ein Herr wird, und wie dann immer weiter Nationen und Völker auf irgend eine Weise zu einem bürgerlichen Leben vereinigt werden. Auch legt die ganze biblische Geschichte die Offenbarung Gottes als kirchlichen Verein dar. Der Erlöser, welcher die Kirche gestiftet hat, erkennt zugleich die göttliche Stiftung jener beiden andern Vereine an, die Heiligkeit der obrigkeitlichen Ordnung und der Ehe z. B. Matth. 22, 21. 19, 4—15. Der Geist des Christenthums, welcher den Menschen innerlich frei macht, so daß er mit Selbstverläugnung und Liebe die äußere Freiheit für seine Person und zum gemeinen Besten der Gesetzlichkeit unterwirft, treibt diejenigen Personen, welche die Natur verbunden hat, zur innigen Verbindung in Christus, in der höheren Liebe. Daß jene drei Vereine non pacto, sed lege divina, zum höchsten Gut der Erde bestehen, wird also erst in dem Christenthum tiefer und lebendiger erkannt.
2. Der Naturtrieb, sich selbst überlassen, zieht den Menschen unter das Thier herab, welches doch durch seinen Instinct in der Ordnung der Natur gehalten wird. Gerade hier bedarf also der Mensch der Zucht, wie denn auch die Erfahrung lehrt, daß

Polygamie, wilde Begattung, Kindertödtung u. dgl. Unnatürlichkeiten, es unter den rohen Völkern kaum zu einem Familienleben kommen lassen. Das Christenthum hat zuerst den Hausstand geheiligt (welchen Jesus durch seine erste Wunderthat Joh. 2, 1 fgg. zu weihen scheint), die wahre Monogamie eingeführt, dem Weibe und dem Kinde sein göttliches Recht zuerkannt (Matth. 18, 5 fgg. 19, 14 fgg.), und liebevolle Behandlung aller Hausgenossen verlangt (Eph. 6, 1—9. 1 Tim. 5, 8.). Die Ehe ist hiernach die geschlechtliche Verbindung von Mann und Weib zur persönlichen Einheit in der Liebe; und die Kinder sind von den Eltern als Kinder Gottes anzusehen, so wie die Eltern als Stellvertreter Gottes zur Erziehung und Versorgung der Kinder; die ganze Familie aber ist zu einem christlichen Zusammenleben bestimmt. Daher besteht auch mit dem Christenthum kein Sclavenstand.

3. Der Staat ist der bürgerliche Verein für die Erhaltung und den Zweck der äußeren Persönlichkeit durch gegenseitige Gewährleistung und Beschränkung der äußeren Freiheit. Unter jeder Regierungsform besteht das Verhältniß zwischen Obrigkeit und Unterthanen, welches im Reiche Christi durch die Achtung und Liebe der göttlichen Ordnung ein gesegnetes wird. In jeder Verfassung erkennt der Christ den tieferen Grund der Unvollkommenheiten in dem menschlichen Verderben, und sucht die Verbesserung von innen heraus. Er erkennt an als nothwendig hierzu: die bürgerliche Freiheit vermittelst der Strenge der Gesetze, unter der heiligen Macht der Obrigkeit. Ein durchaus *christlicher* Staat ist das Ideal, das im Reiche Gottes allmählig herbeigeführt wird; auch entwickelt sich in demselben die innige Vereinigung der aufrichtigsten Unterthanstreue mit dem ächten Freisinn. Die christl. Gesinnungen hierin sind angegeben Röm. 13, 1—8. 1 Tim. 1, 2. 2, 2 fg. 1 Petr. 2, 13—20.

4. Die Kirche ist der Verein, in welchem die innere Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus äußerlich dargestellt wird. Daher wurzelt in ihr das Leben der beiden andern Vereine, und in ihr erscheint am unmittelbarsten das Reich Gottes auf Erden (§. 83.).

Sie ist die Offenbarung der göttlichen Liebe, um das sündhafte Menschengeschlecht innerlich und äußerlich zu erlösen; die Heilsanstalt, in deren Verbreitung die Menschenwelt ihr höchstes Gut gewinnt.

5. Wenn Kant in seiner Schrift über den „ewigen Frieden" denselben zwar als Ziel der Menschheit vorstellt, aber ihn nicht zu hoffen wagt, weil er die Garantie dafür nicht finden konnte, so stand er freilich nicht auf dem christlichen Standpuncte, denn von diesem aus sehen wir das Reich Gottes kommen, und in demselben das Reich der allgemeinen Menschenliebe, immer mehr die Cultur, die Aufklärung, die Bildung und Eintracht sich verbreiten. Die christlichen Staaten werden wie jeder einzelne Christ die wahre weltbürgerliche Gesinnung gewinnen, welche in allen Menschen und Völkern Kinder des himmlischen Vaters erkennen, und im allgemeinen Friedensstande den Ewigen als seine Erlöseten preißen (wie das Christenthum selbst die Kriege im Ganzen menschlicher gemacht, zeigt van Hengel, de relig. chr. efficac. in bellum etc. 1832.). — Aus diesen weltbürgerlichen Gesinnungen des Christen entwickeln sich die Begriffe von der Sittlichkeit der Sprachen, von den Pflichten gegen die Vorfahren so wie gegen die Nachwelt und von der Erziehung.

§. 85. Stand und Beruf.

Jeder Mensch hat in dem Reiche Gottes seinen Wirkungskreis. Da nun die Thätigkeiten in dem Organismus der Gesellschaft, nicht nur der bürgerlichen, sondern auch der kirchlichen und häuslichen verschieden sind, und zum Gedeihen des Ganzen vertheilt seyn müssen, so hat sich geschichtlich eine Verschiedenheit der Stände unter den cultivirten Völkern ergeben, welche sich der Natur gemäß auf drei zurückführen lassen: der die Güter der Erde unmittelbar hervorbringende, der sie verarbeitende und verbreitende, der geistig leitende (lehrende und regierende) Stand [1]).

Nur dadurch, daß der Mann seinen Stand richtig wählt, — das Weib hat ihn nicht so verschiedenartig, sondern im Hauswesen — kann er am besten dem Ganzen dienen und zugleich für sich durch dasselbe bestehen. Jeder muß nur seinen Beruf erkennen [2]), welcher ihn zu diesem oder jenem Stande bestimmt, und in demselben seine Thätigkeit leitet und belebt. Der innere Beruf wird ihm durch seine Anlagen und Kräfte, der äußere durch die begünstigenden Umstände erkennbar; in jenem findet der Christ die erste Aufforderung Gottes, in diesem die bestimmtere der Vorsehung. Er will darin Gott und der Menschheit dienen, und ist von Liebe beseelt und gekräftigt, um in dem Reiche Gottes die Aufgabe seines Lebens zu lösen. Hiernach zeigt sich die höhere Sittlichkeit einer jeden Berufsart und dessen der sie erwählt, sey es in der Wissenschaft, oder der Kunst, oder irgend einer anständigen und nützlichen Lebensweise [3]).

1. Stand heißt diejenige Abtheilung von Menschen, welche zum Gedeihen der Gesammtheit ihr organisches Bestehen hat, indem sie eine Thätigkeitsart übernimmt, wodurch Andre in der ihrigen unterstützt werden. So hat man in alten Zeiten gewöhnlich drei Stände angenommen, wie sie im Deutschen sprüchwörtlich bezeichnet worden: der Nähr- Wehr- Lehr-Stand. Unter den ältern Völkern wurden die Stände als sogenannte Kasten erblich. Die Idee wird aber im Reiche Gottes geistiger gefaßt, und erscheint auch im Organismus der Kirche Röm. 12, 4 fgg. 1 Kor. 12, 4 fgg. Eph. 4, 1 fgg.

2. Der Beruf besteht nur in derjenigen Wirksamkeit, welche der einzelnen Person, vermöge ihrer Individualität und ihrer äußeren Verhältnisse von der göttlichen Vorsehung angewiesen worden. Darin erst kann jeder seine Pflichten und überhaupt die Aufgabe seines Lebens erkennen. Matth. 25, 14 fgg. Luk. 12, 42. 1 Kor. 7, 17. 20—24. 1 Petr. 4, 10 fg. Es ist daher eine wichtige Aufgabe der Erziehung, den jungen

Menschen frühzeitig genug dahin zu führen, daß er sich seines wahren Berufs klar bewußt werde.

3. Daß die Wissenschaften durch das Christenthum den höchsten Schwung erhalten haben, liegt in der Geschichte vor; wie es sich mit den schönen Künsten verhalte, das ist eine noch schwebende Frage. Indessen können auch sie durch die Religion, welche zu den höchsten Idealen emporflügelt, und die reinsten Seelen bildet, nur gewinnen (vgl. §. 74, 5.). Selbst die Schauspielerkunst kann erst da ihre Sittlichkeit finden, so gut wie der Humor und die Ironie. (Die speciellere Ausführung im folgenden Bande).

§. 86. Das Leben des Christen.

Glauben und Leben, Frömmigkeit und Sittlichkeit ist in dem Christenthum Eins. Derselbe Geist, welcher dieses einigt, führt auch alle Pflichten auf Eine, alle Tugenden auf Eine, alle Güter auf Eins zurück; alles dieses in Einheit gibt auch dem Charakter die höchste Einfalt, und bringt den Beruf und den Stand, das ganze Leben von der Kindheit bis zum Greisenalter in Einklang [1]). Der Geist, welcher dieses in dem Christen bewirkt, ist der Gottesgeist der Liebe. Daher bewegt sich das Leben des Christen in allen Richtungen seiner Bestimmung gemäß, so daß sein Gewissen immer wirksamer, seine Freiheit immer reiner, seine Gesetzlichkeit immer gottgefälliger wird. Seelenruhe, Heiterkeit des Gemüths, himmlischer Sinn, wird bei ihm in allen seinen Gesinnungen und Handlungen herrschend; denn er ist nun einmal aus dem Weltleben in das Reich Jesu Christi eingetreten, und so wächst er in der Gottähnlichkeit und Gottseligkeit [2]). Er lebt hier in seinen irdischen Verhältnissen in dieser Hinsicht auch glückselig [3]); seinen Vertrauten ist er Herzensfreund [4]), und in der Gegenwart kämpfend gegen das Böse, fördernd das Gute für die Zukunft, und

in allen Menschen ihre Bestimmung achtend, ist er ein Menschenfreund, ist er liebevoller Weltbürger für die Mitwelt, und sucht auch für die Nachwelt Gutes zu stiften; so wirkt er in dem Reiche Gottes [5]), gewinnt hierin in dem Irdischen das ewige Leben, segnet in seinem Scheiden noch die Erde, und geht in der Zuversicht auf die göttliche Gnade in den Himmel als in seine Heimath ein. So ist das Leben des Christen ein Ganzes, worin sich Himmel und Erde vereinigt; denn er ist der Erlösete, der Bruder Jesu Christi, ein Kind Gottes, und besitzt also im eigentlichsten Sinne das höchste Gut [6]).

1. Wir wollten hier nur alles Vorhergehende kurz zusammen fassen. Gerade diese Einheit, welche schon in den Sittenlehren der Alten geahndet, und soweit es bei ihrem höchsten Gut möglich war, ausgeführt wird, ist das Ausgezeichnete der christlichen Sittenlehre. Man könnte sie kurz darin fassen, daß der Christ Christum in seinem Leben darstellt. Vgl. Joh. 17, 20—23. 26.

2. Es ist Einheit des Glaubens und Handelns in dem Christen, und sein Leben macht dieses in jeder Lage, worin er sich befindet, anschaulich. Das ist der Preiß Gottes, wozu Christus die Seinigen auffordert Matth. 5, 16. vgl 1 Kor. 6, 19 fg. Kol. 2, 1—10. 1 Petr. 2, 12.

3. Diese ganze Abtheilung sagt, daß die Glückseligkeit, und zwar die irdische, allerdings zur Bestimmung des Christen gehöre, daß sie aber nicht nur durchaus reiner und edler, sondern auch reichlicher und fröhlicher sey, als sie irgend wo sonst, selbst in einer Pythagoreischen oder Platonischen Seele gefunden werden mag. Lehre und Beispiel Christi, der Apostel, und vieler aus der altchristlichen Zeit sprechen es aus, daß mitten in dem Ernste des Lebens, ja selbst in einem tragischen Zustande, eine gewisse Fröhlichkeit zum Charakter des Christen gehöre, wie Hermas (Ποιμ. 2. m. 10.) sagt, die ἱλαρότης gehöre zum Wesen des Christen. Desto irriger war die mönchische Düsterheit, und ist jede Art von Kopfhängerei, und so ist und

bleibt alles das unchristlich, womit man sich das Leben verkümmert. Selbst die reineren Mystiker haben sich bei ihrem seligen innern Leben nicht frei von dieser Störung gehalten, wie des Petrarcha soliloquia beweisen. Das Rechte hierin lehrt Röm. 14, 16—18.

4. Die Freundschaft, von den Alten gepriesen, fehlt keineswegs in der Sittenlehre des Christen. Jener Grundsatz: ἰσότης φιλότης, gewinnt in dem Christenthum sein höchstes Leben, indem der Geist Gottes die innerste und reinste Gleichheit in den Gemüthern bewirkt, und indem das Göttliche der Liebe die Freundschaft zu ihrem rechten Ideal erhebt. Wo kann es höher stehn, als in Jesu mit seinen Jüngern? Matth. 26, 40. Joh. 13, 1. 34 fgg. 14, 3. 5. 15, 4. 9—16. 16, 22. vgl. Röm. 15, 5—7. 1 Kor. 13, 3—7. Eph. 4, 2—6. Phil. 4, 1. Sie ist die Blüthe des Edelsinnes in den vertrautesten Verbindungen.

5. Das Menschenleben ist auch im Großen der Geschichte ein Ganzes, in welchem sich die göttliche Vorsehung zur Entwicklung der Menschheit offenbart. Der Christ, fest auf den Allwaltenden vertrauend, weiß, daß im Reiche Gottes nichts verloren geht, und so ist er nach Stand und Beruf wirksam für Zeitgenossen und Nachkommen, zunächst aber für die in seinem Kreise. Weil nun das Böse überall dem Guten feindselig im Wege steht und beständig mittelst des Zeitgeistes, dem der große Haufe huldigt, sein Wesen treibt, so sucht der Christ nach seinen Kräften mit Klugheit, besonders aber durch sein Beispiel gegen dasselbe zu kämpfen. Die Pflichten gegen die Vorfahren, nämlich dankbare Anerkennung und Benutzung ihrer Verdienste, wie auch gegen die Zeitgenossen, die in mannigfaltiger Weise mitarbeiten, und zugleich gegen die Nachkommen, die in unser Werk eintreten, somit für das Gemeinwohl, für das Vaterland, für die ganze Menschenwelt leben in seinem christlichen Herzen (Joh. 4, 35—38. 9, 4. 15, 8. Gal. 6, 9 fg.). Je besser die Mitwelt, desto besser die Nachwelt; das hofft der mit Zuversicht, der im Reiche Gottes lebt (§. 83, 4.). Wenn der Christ sich in einem engeren Bande mit einem oder mehreren Menschen verbunden fühlt, so erweitert sich auf der

andern Seite sein Herz, und umfaßt alle Menschen. Er liebt in Allen das Göttliche, er möchte sie Alle in dem Reiche des Herrn als die Erlöseten wissen. Und da doch immer noch ein Fünkchen des Guten auch in dem schlechtesten Menschen glimmt, so verdammt er keinen (Röm. 14, 4.), und betet für Alle 1 Tim. 2, 1. Mit dieser G.sinnung bildet sich der himmlische Seelenfreund in ihm ab; und so ist der Christ der Menschenfreund.

6. So wie für den einzelnen Christen so für die ganze Welt bewährt sich das Evangelium als das Heil. Es versöhnt den Menschen mit Gott, mit sich selbst, mit allen Menschen und auch mit der Natur; es führt in das Wirkliche die Idee ein, das Diesseits mit dem Jenseits im ewigen Leben (ζωὴ αἰώνιος). Der Christ lebt eben darum gern auf der Erde, weil sie ihm von Gott angewiesen ist, um göttlich auf derselben zu leben und zu wirken, aber er hat seine Heimath im Himmel Luk. 10, 20. 2 Kor. 5, 8 fg. Phil. 3, 20 fg. Ebr. 11, 13 fg. 13, 14. und so ist er bereit, auf den Ruf seines Herrn aus diesem Leben zu scheiden mit einer höheren Euthanasie als jene der heidnischen Weisen Matth. 25, 21. Phil. 1, 21—25. 2 Tim. 4, 6—8.; dabei weit entfernt mit Unzufriedenheit die Erde zu verlassen, ist vielmehr sein letzter Gedanke ein Segenswunsch für sein Mutterland. Die Gnade Gottes ist ihm hienieden zu Theil geworden, und er weiß, daß sie ihm in dem künftigen Leben im hellsten Lichte leuchten wird Joh. 3, 1 fg. — Die Beispiele von sterbenden Christen sind erhebend; und wie die Blicke in die Herrlichkeit in dem letzten Kampfe stärken, zeigt selbst eine tiefere Untersuchung. S. Schubert Gesch. der Seele §. 22. (2. Aufl. S. 300 fgg. und S. 330.).

Das Leben des Christen sucht also in den Gesinnungen und Handlungen alles, wozu der Wille Gottes ihn bestimmt hat, zu vereinigen. Die christliche Sittenlehre hat daher, nachdem sie das Einzelne durchgegangen hat, diese Vereinigung bestimmter zu zeigen. Hierzu gibt der folgende Band die Anleitung als Hausbuch.

Diese dritte Auflage rechnet als Verbesserung der vorhergehenden auch die Austilgung der vielen Druckfehler in jener an. Indessen haben sich doch einige eingeschlichen, soweit der Verf. sie bis jetzt hat bemerken können. Vielleicht sind ihm noch manche entgangen, jedoch wohl keine bedeutende, und der geneigte Leser wird alle leicht verbessern und entschuldigen.

S. 291 „ 10 v. u. „ תָּרַע l. הָרַע.
„ „ „ 9 v. u. „ חַסָּאָה l. חַטָּאָה.
„ 295 „ 13 v. o. ist getrennt zu setzen ἔσω ἄνθρωπος, u. st. πνεῦμα zu lesen πνεῦμα.
„ 296 „ 16 v. o. ist nach selbstthätig ein . zu setzen.
„ 297 „ 14 v. u. st. es l. er.
„ 299 „ 19 v. u, „ das l. die.
„ 300 „ 2 v. o. „ Ἰησοῦν l. Ἰησοῦν.

Evangelisch-christliche

Ethik.

Handbuch

für Theologen und andere gebildete Christen.

Von

Friedrich Heinrich Chr. Schwarz,

Doctor der Theologie und Philosophie, Großherzogl. Badischem Geheimen Kirchenrath und ord. Prof. der Theologie zu Heidelberg, Comth. des Großh. Bad. Zähringer Löwenordens u. Ritter des Kön. Preuß. rothen Adlerordens 3ter Cl., mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Zweiter Band.

Hausbuch für die christliche Lebensweisheit.

Dritte verbesserte Auflage.

Heidelberg,

bei C. F. Winter, Universitäts-Buchhändler.

1837.

Hausbuch

für die

christliche Lebensweisheit.

Von

Friedrich Heinrich Chr. Schwarz,

Doctor der Theologie und Philosophie, Großherzogl. Badischem Geheimen Kirchenrath und ord. Prof. der Theologie zu Heidelberg, Comth. des Großh. Bad. Zähringer Löwenordens u. Ritter des Königl. Preuß. rothen Adlerordens 3ter Cl., mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Dritte verbesserte Auflage.

Heidelberg,

bei C. F. Winter, Universitäts-Buchhändler.

1837.

Ihrer Königlichen Hoheit

der durchlauchtigsten Frau Großherzogin

Sophie von Baden,

der

hochgebildeten und im Hause wie am Throne hochgesegneten Landesmutter,

unserer gnädigsten Fürstin,

widmet

dieses Hausbuch des christlichen Lebens

in tiefster Ehrfurcht
der Verfasser.

er es bezeichnend zu nennen. Es soll das, was die wissenschaftliche Sittenlehre als allgemeine und als angewandte aufstellt, in das Leben eines jeden Lesers, der die christliche Bildung sucht, so hinüberführen, daß er nur der sittlichen Urtheilskraft bedarf, um die Grundsätze auf die vorkommenden Fälle anzuwenden. Ebenso möge es auch dem Prediger dienen, damit er diejenigen Puncte bemerke, die eine weitere Ausführung für seine Zuhörer von ihm verlangen; das Lehrbuch, auf welches sich dieser zweite Theil des Ganzen in theologischer Hinsicht bezieht, enthält die wissenschaftliche Begründung.

Das Christenthum soll in die Herzen und in die Sitte, in das Haus und in das Volk, sein Licht ergießen, dahin sind wir Lehrer des Evangeliums zu wirken berufen. Laßt uns denn wirken, dieweil unser Tag ist, und das in den sturmbewegten Fluthen der Zeit mit aller der Ruhe und Hoffnung, welche den Ankergrund gefunden hat, und das Heil der Gottseligkeit diesseits und jenseits erkennt. Es wird uns auch nicht irren, wenn ein großer Theil derer, die sich Christen nennen, die Lehre vom Leben im Glauben an Jesum Christum mystisch nennt, hierin ist und bleibt doch stets das wahre Christenthum, wie es nicht nur die Reformatoren lehrten, sondern wie es die Quelle selbst enthält, in den Schriften der Apostel. Aber seitdem das Bibellesen, der Kirchenbesuch, die Hausandacht seltner geworden sind, entbehren auch selbst die Gebildeteren, ja nicht wenige in dem geistlichen Stande die tiefere Erkenntniß des

Christenthums und somit der wahren Lebensweisheit. Weder die Gemeinplätze der Sittenlehre, noch die philosophischen Reflexionen haben das Leben in sich, welches Leben erweckt; und die Schönrednerei auf den Kanzeln ist ein vorüberklingendes Tonstück. In Herz und Haus, in Kirche und Staat, in alles Volk will das Leben eindringen, das aus Gott ist und mit ihm, dem Urquell der Seligkeit vereinigt. Damit so das christliche Leben die ganze Menschheit beselige, dazu bedürfen der Anweisung auch die Gebildeteren, damit sie es in Wahrheit seyen.

Die vorliegende Anweisung soll darum ein Hausbuch seyn; sie hat hierzu eine Reihe von Betrachtungen so geordnet, wie sie der Entwicklung dieses Lebens zu entsprechen scheinen. Die Einleitung in einigen Gedankenbildern: die Sternennacht; der Tagesanbruch; der Abend; der Tag des Herrn, — bezieht sich zugleich auf den historischen Theil des Lehrbuchs, welcher von den Ahnungen der vorchristlichen Zeit auf das Licht des Evangeliums übergeht, und das Heil der Menschheit erst in diesem findet. Der Erste Abschnitt betrachtet das innere Leben des Christen, und hiernach 1. den Gnadenruf; 2. die Wiedergeburt; 3. das Aufleben; 4. die Reue; 5. den Glaubenssieg; 6. die Lebensstrenge; 7. die Geisteswahrheit; 8. die Geistesfreiheit; 9. die Seelenreinheit; 10. die Ruhe und Treue; 11. die Heiligung. Denn in diesen Momenten entwickelt sich die christliche Sinnes- und Denkart von ihrem Anfang an, in welchem ihr Lebenskeim erregt wird, und so weiter fort

in ihrem Wachsthum. Auch ließen sich in diesen Capiteln diejenigen Puncte der Selbstbetrachtung vorlegen, welche jeder Christ sowohl gegen die gefährlichen Verirrungen, als für die tiefere Erkenntniß der Wahrheit vorzüglich zu bedenken hat.

Der Zweite Abschnitt geht auf das äußere Leben; er ist überschrieben: die Welt und der Christ in derselben; weil er darüber belehren will, wie jenes Innere der Gesinnung in das Aeußere übergeht, und wie die Tugenden sich in der Pflichtenübung aussprechen. Weil das im Kampfe gegen das Böse geschieht, so mußte dieses vorerst in seiner Entstehung, Verbreitung und Wirksamkeit ins Auge gefaßt werden; und so folgen die Capitel: 1. der Weltsinn; 2. Sünde und Tod; 3. Laster und Verderben; 4. Verfall der Menschheit; 5. Gesittung; 6. die Gesinnung des Christen wird äussere Sittlichkeit; 7. Wie der Christ das Menschenleben achtet; 8. Guter Name und Ehre; 9. Geld und Gut; 10. die Wahrhaftigkeit des Christen; 11. Bekenntniß unseres Glaubens; 12. der Eidschwur; 13. die Lebensfreuden des Christen; 14. Gebet. Diese Capitel fassen Mehreres zusammen, was in der Pflichten- und Tugendlehre an verschiedenen Stellen vorkommt, und diejenigen ausführlicher, welche für unsern dermaligen Culturstand mehr zum Nachdenken darboten.

Der Dritte Abschnitt stellt den Christen hiernach in den bestimmteren Lebensverhältnissen dar, um diese Anweisung so weit wie möglich bis an die Gränzen der Individualität durchzuführen. Er betrachtet hierzu I. Das Natu-

rell, das Alter, und das Geschlecht; nämlich 1. wie das göttliche Ebenbild in den verschiedenen Naturen erscheinen soll; 2. wie jedes Lebensalter durch das Christenthum verklärt wird, und das in beiden Geschlechtern; und hierauf II. unsere Bestimmung auf der Erde, nach folgenden Capiteln: 1. Weltordnung; 2. Hausstand, insbesondere a, der Ehestand; b, Eltern und Kinder; 3. c, häusliches Leben; 4. der Stand in der bürgerlichen Gesellschaft; 5. der Stand in der Kirche; 6. die Berufsarten; 7. das Christenthum verherrlicht die ganze Menschenwelt; 8. wie der Christ seine Pflichten erkennt; 9. der Christ in der Welt.

Der Vortrag mußte oft vieles zusammendrängen, um das Buch nicht noch mehr zu vergrößern, und konnte daher nicht immer so fließend seyn, als ihn sonst der Verfasser liebt. Es sollten auch manchmal blos Winke gegeben, und nur das, was näher in unsern Verhältnissen betrachtet werden muß, z. B. von der Wahrhaftigkeit, von dem Eidschwur, vom Schauspiel, vom Hausstand — ausgeführt werden. Wenn nun gleich auf dem Princip der Verfasser fest steht, in welchem er das Wesen einer christlichen Sittenlehre erkennt, so bescheidet er sich doch der Mängel in der Ausführung, und wünscht, daß der Leser sie selbst durch sein tieferes Nachdenken verbessern möge. Denn das Feld, worin jeder seinen Kreis zu durchmessen hat, ist für den Führer, so sehr er sich auch das Wahre und Gute angelegen seyn läßt, doch immer größer, als daß seine Kraft, wäre sie auch eine minder schwache, alles in demselben zu umfassen und wohlgeordnet

zu bestimmen vermöchte. Da mag es wohl geschehen, daß der eine Leser vermißt, was dem andern überflüssig scheint, daß auch wirklich manches mehrmals an verschiedenen Orten gesagt wird, und manches noch weiter hätte gelehrt werden sollen. Nehme es denn jeder nur mit dem freundlichen Herzen, aber auch mit dem ernsten Sinne auf, mit welchem es von dem Verfasser dargeboten wird. Wir vereinigen uns in der Hauptsache; es ist das Heil der Menschheit, das wahre Christenthum in seinem Leben.

Heidelberg, zu Michaelis 1830.
und zu Martini 1836.

Schwarz.

Einige Umrisse von Gedankenbildern
statt der
Einleitung.

1.

Die Sternennacht.

Das Dunkel deckte die Erde, aber ein reiner Sternenhimmel leuchtete über dem frommen Greise Aramidan *), der noch immer in tiefem Nachdenken vor seiner Hütte saß. „Dort ging der Abendstern unter; unsere Lieder sangen von ihm, wie eine hehre Jungfrau mit Saitenspiel auf ihm den Reihentanz jener Lichter heraufführt. Schönes Bild! — Aber so ist es doch nicht. Wer führt ihr Heer bei seiner Zahl heraus? wer zählt es, daß es nicht an Einem fehlt? wer nennt jedes dieser zahllosen Lichter mit Namen, und hält jedes fest in seiner Stelle? wer ordnete das schon die Tausende von Jahren hindurch? Sie gehen auf, ziehen vorüber, gehen unter, und kommen wieder! Dort sank auch dieser leuchtende Wandelstern hinab, und hat uns nicht gesagt woher? und warum? und wie? Und auch wenn er uns den Morgen ankündigt, sagt er uns nichts davon. O möchte er doch

*) Persisch: der Ruhesuchende.

einmal in unsern Herzen aufgehen, daß es da endlich tage! Zwar ich empfinde einen Schimmer von fern, als ob mir ein hellerer Morgen anbrechen wollte, und doch! — —

Hoch über mir zieht eben der glänzende Taschter hin. Du, der helleste in dem Heere, ziehest fest verbunden mit deinen Lichtbrüdern einher, kannst denn du mir nichts sagen? Wohl deutest du mir nach ungemessenen Fernen, als wärest du eine höhere Sonne und doch noch nicht die höchste, und als wolltest du mir einen belebenden Strahl in das Auge meiner Seele herabsenden. O, bleibt denn diesem Auge immer unzugänglich jenes Licht, zu welchem es immer dringen möchte? Willst du mir es öffnen? und doch! — —

Was ist es an der Zeit. Ihr ewigen Wächter dort oben verkündiget eben die Mitternacht. Das Alles steht so fest! Das geht so nach Zeit und Stunde unverbrüchlich! Welch ein gewaltiges Gesetz spricht aus euch dort über uns! So war es immer, so wird es seyn, so geht es fort und fort und ewig! Der arme Mensch mühet sich ab; am heißen Tage sehnt er sich nach dem kühlen Abend, dann schreckt ihn das Löwengebrülle, er eilt in seine Hütte, findet dort Schutz und Ruhe — so sey denn erquickend euer Schlaf, ihr Menschenkinder alle umher! — Und so erwacht der geplagte Erdensohn am Morgen wieder zur Tagesarbeit, die Sonne geht ihm auf, die Sonne geht ihm unter, die Nacht kommt ihm wieder, auch die Nacht auf seinen Lebenstag, — bald vielleicht die meinige; und ist denn das Alles? Mühe und Sorge, und Kommen und Gehen, und Wachen und Schlafen, und wenn es köstlich gewesen ist, immer dasselbe im ruhigen Gang, ist dies das Gesetz auch für uns, welches uns in den Ketten des Firmaments dahinzieht? auch uns? sagt ihr das dort oben, ihr himmlischen Lichter? und doch! — —

Die Sternkundigen in jenen Ländern gegen Morgen haben schon lange die Gesetze der ewigen Nothwendigkeit aufgezeichnet, auch berechnen sie manche seltsame Erscheinungen am Himmelsgewölbe, und dann sagen sie: das Alles ist ewig Eins, und das Eine ist Alles und ist Nichts. O ihr Weisen! habt ihr sonst nichts gefunden? Nur das? Was soll denn eure Weisheit? Und die Unsrigen? und die dort im Korn bringenden Nilthal? Sie ketten den Menschen schon vor seiner Geburt mit diamantnen Fesseln an die ewigen Gesetze der Sterne. Sie geben uns nichts Besseres. Das also wären wir Menschen, ein aufwallendes Spiel im All, ein Nichts im Nichts! Ihr Verkündiger dieser Gesetze dort oben, so verkündiget ihr denn jetzt auch meiner Seele eine ewige Mitternacht? Ich sehe starr und ernst zu euch hinauf, ihr scheint so ernst und so starr zu mir herab, und doch! —

Und doch kommt ein Morgen. Unsere Sonne wird ihn bringen. Aber auch sie wird wieder untergehen, dann wieder aufgehen um wieder unterzugehen. Die glanzvolle Königin des Tages sagt mir also nicht mehr, als alle ihre schimmernden Lichter der Mitternacht. Ach, wenn doch einmal die rechte Sonne mir, wenn sie doch den Völkern, die sich so lange schon sehnen, endlich einmal aufginge! Aber woher? wann? wie? Ihr leuchtenden Himmelskinder dort oben schweigt, aber es spricht doch irgend eine Stimme?

Auch hat sich eine Kunde zu uns verbreitet. Ein Mann sey neulich auf den Ruf des höchsten Gottes von Morgen gegen Abend gezogen *), der noch von unserem großen Ahnherrn Schem die höhere Weisheit als das köstlichste Erbe aufbewahrt habe, und den Namen dessen verkündige, der auch den Sternen gebiete,

*) Abraham.

und daß nicht sie und das All das Ewige seyen, sondern daß der höchste Gott der Ewige sey; — denn die Götter sind ja nur Volkswahn, — Ein Gott, dessen Wille ewig walte und der seinen Menschen gebiete, um sie zu segnen. Der Mann spricht wahr, mir sagt's mein Herz. Ich wünschte ihn erreichen zu können, um ihn selbst zu hören. Der Freund, welcher mit dem Zuge zurückgekommen, hat ihn gehört, und schon die wenigen Worte, die er mir mittheilen konnte, haben meinem Auge ein neues Licht gegeben. Wenn ich jetzt zu euch Sternen hinauf sehe, kann ich schon besser in euch lesen. Da lese ich die Ordnung des ewigen Willens; ihr nicht konntet sie machen, aber ihr befolgt sie in euerem freudigen Zuge. Da vernehme ich die Weisheit des Ewigen. Ihr selbst laßt mir das entgegen tönen, und eine Stimme in mir antwortet: Amen! So stimmen wir denn zusammen in Einen Preißgesang! Ihr lobt Ihn schon lange, ihr leuchtenden Sterne, nun lobe auch du ihn, meine Seele! Seine Stimme ist es, die aus euch spricht und die in mir spricht; sein Wille ist es, der euch gebietet und der mir gebietet. Auf einmal ist es in meiner Seele helle geworden. Ihr Wächter dort oben ruft mir jetzt nicht mehr: es ist Mitternacht! Denn ihr zieht mich über euch hinauf zu dem höheren Lichte; Flügel werden mir gegeben, das Gesetz des Ewigen spricht in mir, es zerbricht meine Fesseln, ein heiliger Wille ruft, ich will, ja ich will ihm folgen! ich ahne die Freiheit, ich ahne das höhere Leben, es nahet meiner Sehnsucht die Freude. Wie? Freude? Sein Wille und ich? Ich? Wer bin ich vor ihm? Heilig spricht sein Gesetz in mir; ich aber bin arm und elend! und doch! — —

Ja und doch! mir sagt es mein Herz, mir sagt es Er selbst: ja der Ewige liebt die Menschen. Sein heiliger Wille soll und wird geschehen. Er selbst wird sich offenbaren. Der Tag

wird kommen, wo der Morgenstern aufgeht in eueren Herzen, ihr Nachlebenden, wo dir, o Menschenwelt, deine Sonne aufgehen wird. Ewiger, wie du dort oben gesprochen, so wirst du auch den Erdenbewohnern, die nach dir sich sehnen, einmal sprechen: „Es werde Licht.“

2.

Der Tag bricht an.

Euphranor und Ergatas*) waren dem Unheil entkommen, welches ihrem Lehrer noch in seinem hohen Alter einen bejammernswerthen Tod gebracht**), und waren jetzt auf seiner Geburtsinsel glücklich angelangt. Ihr großer Meister hatte ihren Freundschaftsbund geweihet, und in diesem sollte er selbst bei ihnen fortleben. Jetzt wandelten sie an seiner Geburtsstätte dort unter den Platanen. Der frische Morgenhauch schwirrte durch die Saiten ihrer Lyra; sie glaubten die Geistestöne dessen zu vernehmen, der nun in die Harmonien der Sphären eingegangen war, und so tönten sie in ihrer Seele wieder. Sie sahen jetzt durch das liebliche Grün der leicht bewegten Zweige nach dem blauen Himmel hinauf, und es war ihnen, als fühlten sie die Nähe des unvergeßlichen Lehrers, und als rief er sie zur Fortsetzung seines Werkes auf.

Aber, sagt Euphranor, was sollen wir denn eigentlich beginnen?

Was beginnen? erwiederte der Freund, bedarf unser Bund denn nicht der Männer und ihrer Kraft? Darauf laß uns denken; da giebt es viel zu thun — —

---

*) Griechisch: der Wohlsinnende und der Wirksame.
**) Pythagoras.

Und zu bedenken, fiel ihm Euphranor ins Wort. Du verstehst mich, denn meine Seele spricht in der deinigen, wie deine in mir; du weißt aber, ich liebe mehr die stille Betrachtung, so oft ich auch deine Tugend in ihrer Thätigkeit bewundern mußte.

Wohl Freund, sagte Ergatas, ich folge Dir auch jetzt. Laß uns hier an dieser geheiligten Stätte unserm Meister opfern, und wir wissen, wie wir das dadurch thun, daß wir uns seine Lehren wiederholen. Führe du uns beide in die hohen Gedanken zurück.

Da redete Euphranor davon, wie sie gelernt hätten nach Weisheit zu streben, die zwar nie ein Sterblicher erringe, die man aber im Umgang mit Gott suchen solle, und wie das für den Menschen das höchste Gut sey, wornach sie denn auch streben wollten. — Ja, und wozu wir auch Andern verhelfen wollen, unterbrach ihn der Freund. — Bedenke nur erst weiter, fuhr der Erste fort, wie unser Meister aus diesem Streben jene drei großen Gedanken erschuf: Gerechtigkeit, Wahrheit, Wohlordnung; und wie er die Gerechtigkeit sehr hoch stellte, höher als ein bloßes Mein und Dein, so hoch, daß eben dieses eigentlich in dem gemeinsamen Leben einer Verbrüderung aufgehen sollte, in einem blühenden Wohlstande drinnen im Hause wie draußen auf dem Markte. — —

Und wie er eben dazu unsern Bund gestiftet, fiel ihm der Andere eifrig ein. Das ist es also, das eben, was wir zu betreiben haben; das Heil wollen wir den Völkern bringen, Freiheit und Wohlstand — o laß uns dazu eilen und Hand anlegen — mir brennt das Herz — —

Eilen? Hand anlegen? das Herz im Feuer aufgehen lassen? Besinne dich, lieber Ergatas; dir fällt gewiß mancher Sinnspruch des Meisters ein, z. B. jener, der dich Tage lang in Nachdenken

versetzte: „Küsse die Thüre beim Ausgang und Eingang.“ Du erinnerst dich gewiß, wie er bei allem Unternehmen Vorsicht empfahl und sagte, der Weise betreibe nichts gewaltsam, nichts durch den Umsturz der öffentlichen Ordnung, wenn es auch offenbar das Volksheil zu verlangen scheine; das Beste komme immer nur in dem ruhigen Gange der Natur, man dürfe es nicht übertreiben, sondern nur erwachsen lassen. Erinnerst du dich noch, wie er uns so Manches aus alter Zeit, und was er dort im Morgenlande vernommen, mittheilte, um uns vor Augen zu legen, daß alles das politische Treiben, Niederreißen und Neumachen die Völker nur bethört und zurückgeworfen habe. Da zeigte er nach dem Sternenhimmel, als dem Urbilde, hinauf, dort sey das Bestehende nach weisen Gesetzen geordnet, und wer jene höhere Harmonie in sich aufgenommen, wirke auch nur durch ruhig bewegten Einklang, den er selbst in seiner Seele trage — doch was erinnere ich dich an das, was du selbst in deiner Seele trägst! Die Gerechtigkeit, welche du bewirken willst, ist ja nicht die, welche die Menschen erst machen sollen, sondern du willst sie ihnen erst zeigen, damit sie sie erkennen und dann üben.

Das will ich; denn sie kommt durch die Belehrung, womit man sie zur allgemeinen Erkenntniß bringt. Eben das giebt uns viel zu thun. Laß uns Lehranstalten errichten, laß uns mit einander hinziehen, dahin, wo Hellenen wohnen, oder wollen wir nicht lieber uns gen Westen wenden, um den Kelten oder Kimmeriern das Licht zu bringen?

Euphran. Du meinst also, daß wir jenen Gymnosophisten nachahmen sollten, von welchen uns der Meister so viel zu erzählen wußte, aus welchen ein Buddha nach dem andern ausgeht, um in ferne Länder seine Weisheit zu tragen, aber nichts besseres ausrichtet, als jene Leute, die auf den Märkten ihre

Bretter aufschlagen, um dem Volke allerlei Neues und Wunderbares auszuschreien. Sie mögen wohl manches Gute von der Gottheit und der Selbstopferung sagen, aber sie lassen doch in keinem Herzen Trost zurück. Nein, Bester, damit ist den Menschen nicht geholfen. Doch, du selbst denkst daran, woran ich dich eben erinnern wollte.

Ergat. Allerdings ist es die Seelenreinigung, die erst der Wahrheit ihre Aufnahme bereiten muß. Damit müssen wir anfangen. Freilich, — du hast recht, ich lese es in deinen Gesichtsmienen, auch das läßt sich nicht so machen. Daß die himmlische Lyra in den Seelen erklinge — wie wollen wir das anfangen? Freund, ich verzweifle. Wir können nichts mehr thun; der Meister ist todt, unser Wirken ist aus, der Welt kann nicht geholfen werden. — —

Euphr. So laß mich erst mit dir verzweifeln, du mein anderes Ich, dann aber laß dich mit mir hoffen. Denn aufrichtig gesprochen, wie wir uns selbst bei unserer täglichen Prüfung erkennen, und wornach wir in allen unsern Reinigungen und Uebungen trachten — ist es dir nicht auch so, als fehlte es doch an dem tiefsten Grund und höchsten Zweck?

Erg. Und so an der rechten Kraft. Ach, wie schmolzen doch dort unsere Seelen zusammen in unsern Morgengesängen! Wie wandelten wir da als die Seligen im Elysium Hand in Hand unter den Lorbeeren und Myrthen! Aber kamen wir nun in das städtische Gewühl, wie war es da so ganz anders! Wohl erquickte uns dann wieder der fröhliche Abend beim heitern Mahle — aber sprich, was kam denn nun bei allem dem heraus? Ein Tag wie der andere, als ob man lebe, um rein zu genießen und rein genieße, um schön zu leben! Ich gestehe dir aufrichtig, dieses ganze schöne Leben mit seiner hohen Weihe, mit Wehmuth denke

ich daran zurück, aber befriedigen kann es mich doch nicht; ich vermisse etwas, ich weiß nicht was. —

Euphr. Laß mich das Wort für dich und mich aussprechen; wir vermissen das Leben im Leben, jenes tiefere göttliche, das der Meister wohl in sich fühlte, und woran er wohl dachte, wenn er von Reinigung oder Wanderung der Seelen sprach, oder die Gebete zu der Gottheit erhob; aber klar war es ihm doch selbst noch nicht geworden, denn er verwies uns auf weitere Zeiten. Und siehe hier in uns, in unsern Herzen, da sitzt noch etwas, das muß heraus und will nicht heraus, wie eine Unkrautwurzel; es ist mir, als könne es gar nicht zum rechten Leben kommen, so lange das nicht heraus ist; und wie ist da zu helfen? Er selbst wußte es nicht, deutete aber doch darauf hin; ja die Zeit müsse kommen, sagte er, denn es walte ja eine gütige Vorsehung, wo sich das rechte Leben dem Menschen besser offenbaren werde; Gott selbst müsse es veranstalten, daß sein Wille und die heilige Ordnung überall erkannt werde; sie werde vielleicht bald kommen, diese Zeit. —

„Ja sie wird kommen! riefen beide im frommen Einklang; es wird der Tag kommen, wo das rechte Licht der Welt aufgeht.“ —

3.

Es will Abend werden.

Die Sonne hatte sich eben geneigt. Polykarpus *), der ehrwürdige Vorsteher der Christengemeinde zu Smyrna, saß auf einer Anhöhe unweit des Hafens, diesem Lichte der Welt nach-

*) Griechisch: der Fruchtreiche.

sehend, wie es in das Meer untersank. Da dachte er an das wahre Licht der Welt, an die Sonne, welche nie untersinkt, und jetzt nur heller in seiner Seele leuchtete, und da stand im Geiste der Seligen einer vor ihm im Glanze dieses Lichtes; er sah seinen heiligen Johannes, welcher hienieden der Vertraute des Herrn gewesen, und es war ihm, als höre er ihn weiter von jener Herrlichkeit reden, welche er in Christus geschaut, und als zeige er ihm dorthin, wo die Verheißung, daß er sie ganz schauen werde, schon an ihm erfüllt worden, ja, als deute er nun auch seinen Schülern an, daß er bald, nach einem schweren letzten Kampfe, dort mit ihm an derselben Verklärung Theil nehmen werde. Denn Polykarpus fühlte den Abend herannahen, seinen Abend. Wohl begriff er, wie seine Jünger auf dem Wege nach Emmahus traurig waren und klagten: „Wir aber hofften, Er sollte Israel erlösen“ — und wie ihnen die Herzen brannten, als der Unbekannte ihnen nahete und tröstende Worte sprach, und sie ihn dann baten: „Bleibe bei uns, Herr, den es will Abend werden und der Tag hat sich geneigt!“ und wie ihnen die Augen geöffnet wurden, als er ihrer Bitte freundlich Gehör gab. — „Ja bleibe bei uns, Herr, betete jetzt der fromme Hirte mit dem Blick auf seine und die ganze Christengemeinde; es will ja auch bei uns Abend werden, und kaum erfreuten wir uns des herrlichen Tages, da neigt sich schon die Sonne! — Doch meine Augen sind schwach geworden, erleuchte du sie!“ — Indem unterbrachen seine leiblichen Augen dieses Gespräch seines Herzens mit dem Herrn, denn es bot sich ihnen ein Gegenstand dar, als rief ihn der Herr selbst mit den Worten heraus: „Wirke, dieweil es Tag ist, ehe die Nacht kommt, wo dein irdisches Wirken aufhören soll, hebe deine Augen auf, siehe das Feld ist weiß zur Erndte!“

Und er hob seine Augen auf. Siehe, dort kamen Leute aus dem Hafen, sie gehen eilfertigen Schrittes, als suchten sie die Herberge ehe es Nacht würde; einer eilt voran und redete Jemanden an, als erkundige er sich; dieser deutet ihm nach dem Ort, wo er selbst sitzt; er sieht den Fremden, den er für einen Römer erkennt, mit verdoppelten Schritten zu ihm herankommen. Da steht Polykarpus auf, und geht ihm entgegen: — „Friede sey mit Dir! du scheinst mich zu suchen?“ — Er: „Sehe ich in dir wirklich unsern Polykarpus — diesen Schüler des hohen Apostels unsers Herrn? Du siehst, ich bin ein Christ, mein Name ist Curius *), aus der Stadt Rom; ich bringe dir einen Gruß von allen Gläubigen daselbst; — ach, sie sind in Sorgen, und die Bekümmerniß ließ mich nicht mehr schlafen; — ich bestieg das erste Schiff — Preiß dem Herrn! die Fahrt war glücklich, und schon bin ich bei dir, lieber Bruder in dem Herrn — ach, es will Abend werden!“

„Nun, nimm meinen Bruderkuß, und ruhe erst hier aus, erhole dich, du bist außer Athem, auch kann ich dir schnell Speise und Trank zur Erquickung anbieten, dann gehst du mit mir, denn du wohnest bei mir, und wir sprechen und erheben unsere Herzen mit einander zu dem, der die rechte Speise giebt und die Lebensquelle selbst ist, die den Durst auf ewig stillt.“

Curius stand schweigend vor dem edeln Greise, und freute sich dieser Unterbrechung mitten im Erguß seiner Unruhe; denn diese Worte, welche er eben vernahm, geboten auf einmal den Wogen seiner Seele, daß sie sich legten; es wurde ihm wohl.

Das vertraute Gespräch eröffnete ihm dann zu Hause das Herz, so daß er alle seine Zweifel und Bekümmernisse aussprach.

---

*) Lateinisch: der Sorgliche.

Die Verfolgungen der Christen, der Abfall so mancher derselben, die Lauheit sogar auch vieler Geistlichen, nun vornehmlich auch die Spaltung, die sich in der Kirche zwischen dem Morgenland und Abendland zu bilden schien, und noch mehr die falschen Meinungen alle über den Herrn der Kirche selbst, da so viele nicht mehr an ihn, sondern bald an diese, bald an jene selbst ersonnene Lehre glaubten, und da einer nach dem andern seine Vernunft über die höchste, seine Weisheit über Gottes Geist setzen wollte, und dergleichen mehr.

Polykarpus suchte ihn zu beruhigen; aber er hatte viel mit ihm zu thun. Der sorgliche Römer mochte in seiner frommen Absicht die Kirche so gerne von außen festhalten, und er hatte noch nicht die lebendige Einsicht, daß, was doch Christus deutlich genug gelehrt hatte, daß das Reich Gottes inwendig in uns sey, und daß es von innen wolle erhalten und gefördert werden. Dann mußte ihn Polykarpus darüber beruhigen, daß der Herr immer noch mit seiner sichtbaren Wiederkunft verziehe. Der Gottesmann hatte viel zu thun, um den Aengstlichen zu jener übersinnlichen Wiederkunft zu erheben, daß nämlich Christus durch sein Wort und seinen Geist in den Christen erscheine und sich verkläre, und das in immer mehreren, bis endlich hierdurch seine Gegenwart in der Christenwelt sichtbar werde. „Ihr geliebten Brüder in unserm Herrn Jesus Christus, rief da der Greis in ergreifender Wärme, lasset uns nur hierin viele Früchte schaffen! Daran hat mich wohl manchmal mein Name erinnert; aber haben wir denn nicht alle jenen neuen Namen empfangen, der uns an das Höchste erinnert? O ihr Brüder, dort im andern Theile dieses Weltreichs! wir Christen haben wohl verschiedene Namen in der Welt, und so wird es auch seyn innerhalb der Kirche; aber lasset uns auf keine Weise Namenchristen seyn! Wir leben im Reiche der Liebe. Wie kräftig,

wie göttlich ist sie! Noch höre ich ihren geheiligten Verkündiger, den Jünger, den Jesus lieb hatte, noch sehe ich ihn, wie er von uns mit jenem herrlichen Vermächtniß hinschied; und dieses Wort rufe ich denn auch euch, euern und allen Gemeinden zu: Kindlein, liebt euch einander! dann wird es nicht Abend werden. Denn das ist unser Sieg über den Fürsten der Finsterniß. Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibet in Gott, und liebet die Kinder Gottes, und dafür hat Gott alle Menschen erklärt. Lasset uns also lieben, nicht mit Worten, nicht mit der Zunge, sondern mit der That und Wahrheit. Amen!"

Curius lebte auf, er fühlte die Stärkung von oben, die Salbung, welche Gottes Geist in sein Wort gelegt hat, wenn das Herz es bereitwillig aufnimmt. Da wurden jedoch keineswegs die Besorgnisse wegen der Zukunft verheimlicht. Polykarpus eröffnete ihm vielmehr Blicke bis in ferne Zeiten der Kirche hinaus, wie ihr nach schweren äußern Kämpfen noch schwerere im Innern beschieden seyen, — wie es bis zu heillosen Glaubens-Streitigkeiten kommen werde, weil die Herrschsucht bei Vorstandesmächtigen eben so gern wie bei Geld- oder Erdmächtigen zur Tyrannei ausschlage, und sich bald der hergebrachten Glaubens, bald der Befeindung desselben bediene, — wie es nie an Antichristen fehlen werde, und wie sie in Zeiten des Unglaubens sich besonders furchtbar machen würden, -- wie aber das alles so kommen müsse, damit die Kirche zu der Reinheit und Vollkommenheit des Herrn heranwachse, und damit es eine Heerde und ein Hirte werde. Er verschloß auch nicht den Blick in die dunkeln Zeiten, wo die Nacht einzubrechen drohte. Dann aber deutete er auf eine Zeit hin, wo das Evangelium wieder neu aufleuchte, und doch werde man auch dann schon wieder singen: „Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ — weil es nun Abend worden ist;" — — solche Zeiten würden sich

wiederholen, fügte er hinzu, und so könne es kommen, daß fast durchaus die Liebe erkalte, und die Christen kleingläubig fürchteten, man glaube nun gar nicht mehr an Jesum Christum, und so gehe denn die Sonne völlig unter.

„Aber, Freund, dazu wird es nie kommen. Das Alles geschieht, damit er sich nur wieder neu verkläre. Die aber seine Erscheinung lieb haben, heiligen ihre Seelen und ihr ganzes Leben. Laßt uns denn Gutes thun und nicht müde werden, das ganze Menschengeschlecht ist dazu bestimmt, daß es zur Herrlichkeit der Kinder Gottes gelange. Das ist die Erndte, in welche wir als Arbeiter vom Herrn selbst berufen sind, nicht blos wir Lehrer, sondern alle und jede Christen, und das zu allen Zeiten. Und, welche Freude! wir wissen ja, daß unsere Arbeit nicht vergeblich ist, in dem Herrn."

In solchen Reden strömte der hochbegeisterte Lehrer seinem lieben Mitchristen Stärkung in das Herz. Heller ging ihnen am Abschiedsmorgen die Sonne auf, da theilten sie sich noch als ein unverlierbares Gastgeschenk mit das Wort des Herrn, das er allen den Seinigen in die Seele spricht: „Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." —

4.

Christmann saß in seinen Nachtgedanken vertieft, ja fast verloren: „Was will es werden? Sie läugnen den Sohn sammt dem Vater und — dem Geiste. Und so hätten denn Recht, die mit Heiden und Juden und Judengenossen ausrufen: mit der christlichen Religion sey es nun aus; wie die andern alten Religionen ihre Perioden durchlebt, so auch die christliche; zwar habe sie nun ihre Jahrhunderte den Kampf des Lichts gegen die Fin-

sterniß rühmlich bestanden, denn sie habe einen Theil des Menschengeschlechts zur Aufklärung und Freiheit des Geistes geleitet, daß nunmehr der Sieg der Vernunft auf immer entschieden und für alle Völker der Erde begründet sey; sie sey in der Geschichte der Menschheit eins der wichtigsten Momente gewesen, dessen Höchstes nunmehr erreicht sey, und so sey ihre Zeit vorüber; die Vernunft sey nunmehr aller Bevormundung entbunden, und somit könne keine positive Religion noch lange bestehen; eine höhere Entwicklung des Geistes habe begonnen. — — So sagen sie.

Eine höhere Entwicklung? was soll das heißen? Der eine erklärt das Göttliche aus dem Menschlichen, das Himmlische aus dem Irdischen, das Gotteslicht aus der Naturkraft; der andere wischt alle heilige Thatsachen auf den Blättern der Weltgeschichte mit leichter Hand aus, und erklärt das alles lieber als Fabel; noch ein andrer deutet die heiligen Schriften so nach seinem Sinne, daß nichts übrig bleibt, als sein armseliges Menschenwort; dann meint ein andrer, die Moral sey ja doch die eigentliche Sache in diesen Schriften, nicht bedenkend, daß uns in Sentenzen von Confucius bis Seneca solches Gold im Ueberfluß aufbewahrt worden, wobei die Völker doch moralisch den Hungertod gestorben. Dafür wendet sich ein andrer zur Speculation, und meint darin das ewige Leben zu finden, so wie noch ein andrer in der Mystik, noch ein andrer in der Schöngeisterei, auch mancher im Einzwängen in neue Formeln u. s. w. u. s. w. Und diese Männer heißen Gottesgelehrte, und jeder hat seine Verehrer! Ach, bei wem finde ich Trost in meiner Zweifelsnacht!

Und du, mein armer Sohn! du bist mit deinem frommen Sinn und Christusglauben jetzt in die Hörsäle solcher Gottesgelehrten eingetreten; da nun willst du das Evangelium in seiner Tiefe verstehen, in seiner Kraft verkünden lernen? Was wird

aus dir werden! Das Volk da draußen wird dich eben auch nicht erbauen; vielleicht die Gebildeten am wenigsten. Ueberall Unglaube, Unsittlichkeit, sogar Spott über den, der noch ein Gewissen hat. Was diese Zeit gebären wird, Gott weiß es! — Oh, es wird ganz Nacht um mich her!" —

So ergoß sich die trübe Seele noch lange fort in ihre düstere Nacht hinein. — Doch — Christmann nahm seine Bibel zur Hand, und suchte. Da fiel sein Blick auf die Worte: „der Herr ist wahrhaftig auferstanden;" — „ja, rief es aus den Tiefen seines Innern, er ist wahrhaftig auferstanden," und da fing es auf einmal an in seiner Seele zu tagen — es ward Licht in ihr. Er schlug weiter auf, und las das Abschiedsgebet des Erlösers Joh. 17., welches vor Gott den Seinigen ihre ewige Vereinigung mit ihm verheißt; dann las er noch manches Wort der Ermuthigung in den Briefen der Apostel. Da wurde es wieder helle in seiner Seele, und heller wie vorher. „Ja und Amen! — rief er — das Evangelium wird aufs neue siegen, und kommen wird der Tag des Herrn. Sein Licht wird dann in Jedem helle leuchten; auf denn, laßt uns hören auf seinen Zuruf. Uns allen ruft er fortwährend zu: „Lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie das Gute in euerm ganzen Leben sehen, und euern Vater im Himmel preißen." Dann wird uns auch die Wahrheit jenes Wortes von ihm beseligen, daß wer seine Lehre befolgt, auch ihrer Göttlichkeit inne wird.

Erster Abschnitt.

Das innere Leben des Christen.

1.

Der Gnadenruf.

„Aendert euere Gesinnung um, das Himmelreich ist nahe!“ das war der Zuruf, mit welchem der Vorbote des Reichs auftrat. Der Erlöser selbst wiederholte ihn, indem er zugleich Glauben forderte. Die Apostel verkündigen beides als die Bedingung zum Eintreten in die Gnadenanstalt. Die Gesinnung war vorher die verkehrte, denn sie hatte sich von Gott abgekehrt und der Welt zugewendet; jetzt sollte sie sich umkehren, um die rechte Richtung zu nehmen; sie sollte sich aus dem Grunde des Herzens zu Gott hinwenden. Jener Ruf wollte aber nicht blos dieses neue Leben verkündigen, sondern auch zu demselben erwecken, und und so wirkt er als ein Gnadenruf der ewigen Liebe [1]).

Das Gewissen spricht in jedem Menschen. Es ist das Gotteswort, welches Jeden an sein Böses erinnert, zum Guten auffordert, und, wie im Dämmerlicht, an Sünde und Sühnung denken läßt [2]). Auch in der vorchristlichen Welt zeigte sich dieses Gefühl als Bedürfniß der Erlösung, und es fehlt wohl in keiner Seele als eine stille Sehnsucht nach einer besseren Ordnung der

Dinge; die Edleren sehnen sich aber nach ihrer Besserung in ihrem Innern. Was nun das Gewissen in jedem Menschen anregt, das ruft die Thatsache des Christenthums laut der Welt zu. Wir Christen haben diesen Ruf in uns aufgenommen.

Als Johannes der Täufer seine Reinigungsweihe mit jenem Aufrufe verband, erwachte in Manchen jene Sehnsucht, und sie ergaben sich seiner Lehre. Unter diesen befand sich denn auch der Jüngling Johannes. Dieser hatte seinen Geist, in welchem sich Adlersflügel entfalten wollten, schon frühzeitig, vielleicht durch eine fromme Mutter, dem Lichte zugekehrt, und nun sieht er den Erlöser daherkommen, alsbald treibt ihn ein geheimer Zug zu demselben hin [3]). Sein Freund Andreas mochte wohl dieses Gefühl mit ihm theilen, denn beide gehen dem nach, den so bedeutungsvoll ihr Meister als das Gotteslamm bezeichnet hatte, das der Welt Sünden trage; doch ehrerbietig halten sie sich in einiger Entfernung, bis Jesus sich gefällig nach ihnen umwendet, und sie freundlich einläd't. Das mag wohl ein Sonnenblick gewesen seyn, der ihre Seelen aufschloß, oder dem sie sich vielmehr selbst wie eine Blüthenknospe mit froher Ahnung eröffneten! Trieb sie mehr ihr Herz zu ihm hin? oder zog er sie mehr durch sein Wort zu sich? Beides einigt sich unerklärbar, so wie der Mensch den Gnadenruf in sich aufnimmt. Von dieser heiligen Stunde an waren nun diese Jünger in ein höheres Leben eingetreten, und sie gehörten dem Erlöser schon an; bald werden sie auch seine Begleiter. Die Freude des neuen Lebens will sich mittheilen. Vorerst führt Andreas seinen Bruder zu Jesu, und kaum erblickt Jesus denselben, so durchschaut er ihn auch und spricht ein Gnadenwort in seine Seele, das ihm sein Engel durch sein ganzes Leben hindurch werden konnte: „du sollst ein Fels heißen!“ Wie sehr das diesen Apostel, gerade ihn, traf, daß er ein Petrus

wurde, beweiset seine Geschichte. Bald hernach findet Jesus den Philippus, und ruft auch ihm zu: „folge mir nach!“ Ebenfalls einer derjenigen, welche damals jene Sehnsucht stärker in sich trugen, nur aber einer von jenen Vielen, die mit leiblichen Augen das was des Geistes ist sehen wollen; indessen erwachte auch in ihm die Ahnung der höheren Welt bei jenem Zuruf. Hierauf erblickt Jesus den Nathanael, wie er unter seinem Feigenbaum sitzt, von wo ihm nun so eben sein Freund Philippus die frohe Botschaft verkündet. Der bedenkliche Mann kommt, und das Wort des Meisters, das ihn als einen redlich forschenden Israeliten bezeichnet, trifft ihn tiefer, als ihn je noch etwas in allem seinem Nachsinnen getroffen; auch er theilt bald die innere Ueberzeugung mit den andern Freunden, und schließt sich alsbald ihnen als Gefährte an. Jeder hatte in den wenigen Stunden oder Tagen etwas in sich erlebt, das ihm diesen Glauben begründete, jeder war von dem Erlöser in ein neues Leben gerufen, und jeder von diesen Fünfen grade in seinem eigenthümlichen Wesen [4]). So denn nachmals die übrigen Jünger. Und so denn jeder Christ. Schon mit irgend einem von jenen wirst du vielleicht etwas Aehnliches in der Art finden, wie auch an dich der Gnadenruf ergangen.

Der Herr berief Menschen von verschiedenen Naturen zum Himmelreiche, in solcher Weise, daß jeder nach seinem Geist und Gemüth die Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit in sich erfahren mußte, wenn er nur irgend Sehnsucht nach dem Lichte in sich trug, und den Willen Gottes wollte. Jener erste Jünger schaute mit ungetrübterem Geistesauge den Sohn Gottes, und nahm die himmlische Herrlichkeit in seine reine Jünglingsseele inniger auf, so daß ihn keiner an Liebe und Treue übertraf; und wer hätte noch je einen Johannes übertroffen? Dennoch mußte in ihm

erst die tiefere Sinnesänderung vorgehen. Er grade spricht ja von dem sündentilgenden Versöhnungstode des Gotteslammes, von dem reinigenden Lichte, das alles Finstere ausscheidet, von dem Kampfe gegen die weltliche Lust und von dem Siege über den Fürsten dieser Welt so entschieden; auch er, der Jünger, der an der Brust des Herrn lag, bekennt noch in seinem Alter: „so wir sagen, wir haben keine Sünde, so lügen wir und die Wahrheit ist nicht in uns;“ und eben er preißt so freudig die Begnadigung, in welcher die Liebe aus Gottes Wesen sich geoffenbaret hat, und welche unsere Herzen mit Liebe zu ihm erfüllt [5]). Das ist es auch, was jeder Apostel erkannte, denn jeder hatte diesen einzigen Weg, ins Reich Gottes einzutreten, einschlagen müssen, obgleich der Kampf des Geistes mit dem Fleische in jeder Natur anders seyn mochte. Der rasche Petrus, der am Zoll sitzende Matthäus, der zweifelnde Thomas — so auch die vielen andern edlen Männer und Frauen, ein Nikodemus nicht ausgenommen, der bei Nacht zu Jesu kam und bei dem es nur spät tagte, auch jene Sünderin von Magdala, die aus ihrem Dunkel zu dem Lichtbringer eilte und demuthsvoll mit ihren Reuethränen seine Füße wusch — alle, alle, die zu ihm kommen wollten, mußten den schmalen Weg vernehmen, auf welchen jene Stimme hinwies, und wenn sie in sein Reich eintreten wollten, mußten sie durch die enge Pforte eingehen, und dann empfingen sie Gnade um Gnade. Die aber die Finsterniß mehr liebten, als das Licht, die waren schon gerichtet. Selbst einer der Zwölfe, die um das Licht waren, bezeuget das in seiner Person; denn alle Worte und Blicke, welche die ewige Liebe in die Judas-Seele sendete, werden abgewiesen, weil sie ganz in den Mammonssinn eingefroren war. So auch Alle, die nicht von jener Sehnsucht der Geistesarmuth getrieben sind, mögen nicht an ihn glauben, sie

kennen nicht das ewige Leben, und wollen es nicht kennen. Wie stark die Abneigung in vielen Seelen gegen dasselbe sey, beweisen eben jene, welchen die himmlische Erscheinung sogar vor die leiblichen Augen trat. Da sprach denn auch Jesus: „ich bin zum Gericht auf diese Welt gekommen, auf daß die Nichtsehenden sehen, und Sehende erblinden“ [6]). Der Ruf ergeht an Alle. Damals, schon im Anfang, vernahmen ihn Landbewohner, Städter, Gelehrte, gemeine Leute, Galiläer, Jerusalemiten, sogar Samariter, Männer, Frauen, Greise, Kinder, Wohlgesittete und Geehrte, Zöllner und Sünder, Rechtschaffene, Wüstlinge, sogar Verbrecher noch in der Todesstunde. Weiterhin, und schon bald nach der Himmelfahrt Christi erschallte der Gnadenruf immer als derselbe, und immer so, daß er an die Seele drang, und sobald sie nur wollte, auch in sie eindrang; es kam nur auf sie selbst an. Diese Todtenerweckung und dieses Gericht war nunmehr mit der Erscheinung des Herrn eingetreten, und von da dauert sie in der Verkündigung derselben fort; auch in unserer Zeit, und so bis zu jenem großen Tage, wo der Herr als Weltenrichter erscheinen wird. Wie es nun mit jedem von uns jetzt stehe, das mag sich jeder selbst sagen.

Die Geschichte des Christenthums zeigt in mannigfaltiger Weise die Verkündigung des Gnadenrufes, wie auch seine Annahme oder Verwerfung. Die Anzahl derer, die ihn vorerst äußerlich annahmen, wuchs mit jedem Tage, und ist wohl jetzt bis zu 300 Millionen angewachsen: aber wie klein mag dagegen das Häuflein derer seyn, die denselben innerlich aufgenommen haben, und also zum neuen Leben erweckt sind! Doch uns kommt es nicht zu, hier zu zählen und zu richten, sondern dem, der einst das Verborgene ans Licht bringen wird, und der, was andere betrifft, an die unendliche Barmherzigkeit Gottes, uns

aber jeden für sich an die Strenge des Gewissens und überhaupt an die Nothwendigkeit der Sinnesänderung verweiset, müssen wir das überlassen.

Schon zu der Zeit, als der Erlöser geboren wurde, zeigen sich uns die Wege, wie Gott auch die fernen Heiden zu ihm hinführen kann. Die Magischen Weisen wurden durch ihre Sternkunde nach Bethlehem geleitet [7]). Kurz vorher, ehe er starb, lassen sich Griechen zu Jerusalem zu ihm führen, und da spricht er das prophetische Wort seiner Verherrlichung aus, das sich alsbald bekräftigte, als die Apostel den Auferstandenen verkündigten. Sie gingen, auf sein Geheiß, und nachdem er ihnen den heiligen Geist gesandt, in alle Welt, und verkündigten das Evangelium allen Völkern; sie, die Apostel, begannen nämlich dieses Gottes-werk mit außerordentlicher Gotteskraft, und nach ihnen wird es denn in der ordentlichen, die nun einmal in die Menschheit eingegangen ist, fortgesetzt. So verbreitet sich das Reich Gottes fortwährend äußerlich und innerlich, indem der Gnadenruf fortwährend erschallt.

Man durchgehe die Geschichte des Christenthums und einzelner Christen, und man wird die mancherlei Weise der göttlichen Führung bewundern [8]). Das Leben wichtiger Lehrer von der ältesten Kirche an bis auf die neuen Zeiten hat schon in dieser Hinsicht etwas Anziehendes, von einem Origenes, Gregorius v. Naz, Augustinus an, bis auf einen Petrarcha, Geirt Groote, Thomas v. Kempen, Luther, Johann Arndt, Spener, Gottfr. Arnold u. s. w. Wir nennen da nur einige jener Männer, die gerade auch hierin berühmt sind, aber wer nennt die Tausende, Männer, Frauen, Alte, Junge, die in der Stille des alltäglichen Lebens zu dem wahren Christenthum auf besondere Weise sind erwecket worden? Bald war es ein hartes Schicksal, bald ein

freundliches, bald eine äußere Begebenheit, bald eine innere Erfahrung, bald die schlimmen Folgen des Lasters, bald der Zug christlicher Belehrung, und dieser oft schon von Kindheit an. Die Sammlungen solcher Geschichten gewähren diesen Betrachtungen reichen Stoff; sie verwöhnen indessen leicht, daß man mehr das Auffallende hierin sucht, als die stille Wirksamkeit, wie wir sie in uns selbst gewahren und fördern sollen [9]). Denn jedem bezeugt sich Gott durch sein Gewissen, jedem von uns insbesondere ist Christus verkündigt. Ob sich nun unser Geistesauge dem Lichte öffne oder verschließe, das steht ganz bei uns, und das kann jeder an sich schon in dem Augenblicke merken, als er das Wort des Herrn lieset: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seyd, ich will euch erquicken;“ oder wie er irgend sonst den Gnadenruf vernommen hat und noch vernimmt. Das Rechte wäre es unter uns, wenn ihn alle von Kindheit auf durch die Eltern und die ganze Erziehung, überhaupt durch die Kirche, in welcher eben darum das Evangelium verkündigt wird, in ihre Herzen aufnähmen.

1) Matth. 3, 2. 4, 17. 10, 7. AG. 2, 38. u. a. m. — 2) Vgl. 1ster Bd. §. 41, 1. 2. — 3) Ueber den Charakter des Johannes als Jüngling und dessen Reinigung und Verklärung durch den Umgang mit dem Herrn, lese man Neanders Gesch. der Pflanzung der christl. Kirche durch die App. 2ter Bd. 1833. S. 494 fgg. so auch über Petrus S. 443 fgg. — 4) Joh. 5, 35 fgg. — 5) Das spricht insbesondere die 1ste Ep. Joh. aus. Vgl. Lehrb. 45, 1. 2. §. 64. — 6) Joh. 3, 16 fgg. 4, 14, 41 fgg. 5, 24. 38 fgg. 6, 44 fgg. 65 fgg. 7, 16 fgg. 8, 45 fgg. 9, 39. 11, 47 fgg. u. a. m. Die ganze Lebens- und Leidensgeschichte Jesu ist hier Zeugniß und zugleich Urtheilsspruch. — 7) Matth. 2, 1 fgg. vgl. Lehrb. §. 22, 5. — 8) Folgende Schriften geben hierzu Beispiele: Gottfr. Arnold, die erste Liebe der Gemeinen Jesu Christi d. i. wahre Abbildung der ersten Christen nach ihrem lebendigen Glauben und heil. Leben ꝛc. 1700. J. H. Reitz, Historie der Wiedergebornen ꝛc. 4. Aufl. 1717. Tersteegen, Auserlesene Lebens-

beschreibungen heiliger Seelen, 1733. (Von Goßner in einem Auszuge in 2 Bänden herausgegeben 1811. 2. Aufl. 1815.). Kanne, Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen aus der protest. Kirche, 2 Thl. 1816. — 9) Wir müssen daher bei der Lectüre dieser mystischen Schriften, obwohl der höheren und reineren Art, an die obige Bedingung erinnern. Ganz besonders und unbedingt zu empfehlen ist: Neander, Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenth. 3 Bde. 2. Aufl. 1825—1827. Hierzu Altes und Neues ꝛc. von G. H. Schubert und mehrere Lebensbeschreibungen besonders auch ausgezeichneter Christen in England. — Vgl. Lehrb. §. 78, 4.

2.

Die Wiedergeburt.

„Wahrlich ich sage euch, es sey denn, daß ihr werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ Dieses Wort hat Christus mit seinem heiligen Nachdruck gesprochen, und er sagt damit etwas von der tiefsten Bedeutung. Er weiset auf das Kind hin. Unbefangen sieht dieses in die Welt, anspruchlos tritt es in das Leben herein, aber es fühlt, daß es der Mutter bedarf, erfreut sich der Liebe seiner Eltern, hält sich selbst mit Liebe an sie, vertraut ihrer Hand, empfängt dankbar, was sie ihm giebt, läßt sich von ihr führen, und so wächst es zum Menschen heran. Noch ehe der in das irdische Leben geborene Mensch sich seiner selbst bewußt geworden, wird er von einem geheimen Zuge getrieben, um das geistige Leben in sich zu entwickeln; das Erste in diesem geistigen Triebe bleibt uns indessen unerklärbar. Nicht anders ist es mit dem Erwachen zum Himmelreich. Jener Gnadenruf ergeht, aber wer vernimmt ihn? auch das sagt uns Christus: „Selig sind die geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr.“ Wer die Sehnsucht in sich trägt,

welche die Welt, welche er selbst nicht stillen kann, der dürstet nach einem Quell, welcher ins ewige Leben hinquillet. Er sieht sich hülflos, erkennt sich also recht eigentlich in seinem Geiste arm, und sein höheres Selbst will verschmachten. Dieses treibt und sucht das Leben und kann immer nicht ins Leben kommen. Da vernimmt er die Stimme des Erlösers, in dem Augenblick blitzt ein neues Licht in ihm auf; der Erlöser erscheint ihm, und wie derselbe dort auf die Kindlein die Hände legt, so spricht er auch über seine Seele den Seegen: „Solcher ist das Himmelreich“ [1]). Denn hiermit ist sie zum neuen Leben geboren, es hat, wie in dem neugebornen Kinde das irdische, so in ihr das himmlische begonnen.

So ist es zu denken bei einem Menschen, in welchem vorher jener Zug zum Göttlichen nicht unterdrückt war. Allerdings ist er bei keinem von uns ungestört zu finden, keiner ist ohne alle sündliche Regung und keiner kann mit ungetrübtem Auge zu Gott aufblicken, den nur diejenigen schauen, welche reinen Herzens sind. Das war von Kindheit auf nur einer, der von himmlischer Herkunft ins irdische Leben geboren, und so wie die Kinder Fleisch und Blut haben, dessen gleichermaßen theilhaftig wurde, der aber schon als Kind von jedem Gelüsten des Fleisches frei blieb, und im reinsten Geistesleben erwuchs. Er wollte nur in dem seyn, was seines Vaters war; so sehen wir ihn schon als zwölfjährigen Knaben in seiner Gottesliebe vollendet. Soll nun der, welcher in sein Reich eintritt, werden wie das Kind, so müßte er gerade wie dieses Kind werden, und wer kann das? Wer kann je von sich sagen, daß er es nach einer ganzen Lebenszeit bis zu der Höhe gebracht habe, wo Jesus schon im Knabenalter stand? Nein, verlorne Unschuld ist nimmer wieder zu erringen, auch war niemand von uns ein unschuldiges Kind; nur steht die Kindheit

der Unschuld näher, als das Lebensalter der Erwachsenen. Darum ruft uns der Erlöser ebenso ernst als freundlich zu: „Werdet wie die Kinder!“ Es muß also ein neues Leben in uns entstehen [1]).

Wohl erfreuen sich manche Eltern ihrer gutgearteten Kinder, die vom Früheſten an in liebender Folgsamkeit heranwachsen. Aber wenn man auch einmal einen Säugling wie einen Engel erblickt, so beobachte man ihn nur etwas genauer, man wird bald in diesem Poetisiren durch etwas gestört werden, das mit der Zeit in Eigensinn, Selbstsucht und andern Unarten stärker erscheint. Auch das beste Kind in der christlichen Familie bedarf jener Sinnesänderung, soll es anders in das Himmelreich geboren werden. Der Unterschied ist nur, daß sie nicht so in die Augen fällt, weil sie schon in den ersten Regungen vorgeht und sich also aus dem unsichtbaren Keime allmählig entwickelt. Immer aber bleibt dieses Erste dasselbe wie bei dem Erwachsenen ein geheimnißvolles Geborenwerden in das höhere Leben. Allerdings ist das eben die Aufgabe der christlichen Erziehung, dahin zu wirken, daß dieses Höhere nach dem Gesetze der Stetigkeit mehr und mehr hervordringe. Auch ist es gewiß der Zweck der Erlösung, die Sünde unter dem Menschengeschlecht möglichst auszutilgen und hiermit bei der früheſten Kindheit anzufangen. Was hieße denn sonst auch eine christliche Erziehung unserer Kinder und auch des Volkes im Ganzen? Das will auch die Taufe sagen, sie ertheilt die Weihe und Verpflichtung für das neue Leben, und wird daher von dem Apostel ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes genannt [2]).

Die Beispiele frommer Kinder haben nicht blos ihren Werth wie überhaupt Beispiele, sondern sie sollen auch zu der Erkenntniß führen, was schon in den Kindern und selbst in diesen besser hätte seyn sollen. Man lese die Lebensbeschreibungen ausgezeich-

neter Christen, z. B. eines Herzogs Ernst des Frommen, eines Spener, eines Doddridge, eines Pascal, oder auch aus der alten Zeit, wie jener Origenes, wie ein Gregorius von Nazianz schon als kleine Knaben ihr Christenthum kindlich schön äußerten; aber auch in mancher edlen Familie unserer Zeit werden uns solche Kinder begegnen, die, wie Sirach sagt, gleich den Rosen heranblühen und gleich den Lilien heranwachsen, nämlich in frühzeitiger Frömmigkeit. Uns wird es nicht stören, wenn wir da auch von Gebeten hören, wie wir sie von Augustinus aus seinem Knabenalter vernahmen, oder wie der in der Geschichte der Wiedergebornen so merkwürdig gewordene J. G. Gichtel, welcher als Knabe betete, Gott möge doch kommen und mit ihm sprechen; wir erkennen da vielmehr die Herzenswahrheit des Kindes, die zum geistigen Umgang mit Gott führt. Bei Kindern kommt etwas ganz anders in Betracht, nämlich bei manchen ein krankhafter Zustand der Frühreife, oder wie bei obigen das frühe Erscheinen des Charakters, wie das Sprüchwort sagt, daß frühe hervorsteche, was eine Lilie werden will, und was auch von dem Tiefern des Gemüths gilt, nicht blos von einem Tasso oder Mozart. Indessen ist doch auch in ihnen derselbe göttliche Zug, wie in den erwachsenen Frommen. Wir dürfen ihn auch nicht in den krankhaften Kindern verkennen [3]).

Sehen wir auf die Jünger Jesu, so finden wir, daß bei jedem die Sinnesänderung vorgehen mußte bis er eigentlich der Jünger wurde und die Geisteskraft erhielt. Vielleicht war es nur bei einem Johannes in jenem stetigen Gange, wo sich der auf das Weltliche gerichtete Sinn mehr und mehr losriß und in demselben Grade das Göttliche in sich aufnahm, aber im Ganzen mußte sich doch ein neues Leben erschließen. Bei dem Ap. Paulus scheint sich mehr plötzlich in einer innern Glut das edle Metall

ausgeschieden zu haben, aber immer leuchtet in dem Silberblick ein höheres Licht auf. Mancher Apostel wurde wohl während der ganzen Zeit, als er mit Jesu wandelte, zwischen dem weltlichen und göttlichen Sinn hin und her getrieben, bis endlich der letztere siegte und die Kraft von oben durchschlug. Nur bei Judas Ischarioth kam es nicht dazu, denn er hielt sich im weltlichen Sinne fest, und darin bemächtigte sich seiner ganz der böse Feind. Ein großes Warnungsexempel!

Die Geschichte aller derer, welche in die christliche Kirche eintraten, soweit sie uns bekannt geworden sind, sagt immer dasselbe. So verschieden die Zugänge waren, in welchen das Licht den Weg in ihre Seele fand, so war doch bei allen das Erste, indem sie dasselbe aufnahmen, das Eintreten einer neuen Lebenskraft, eine zweite Geburt. Justinus z. B. hatte die philosophischen Systeme durchforscht, er hatte Vieles in denselben gefunden, am meisten im Platon, aber keins hatte ihm seinen Durst nach der ewigen Wahrheit gestillt. Da vernahm er immer Lästerungen gegen die Christen, und hörte doch auch von ihrer Standhaftigkeit in Todesmartern, das machte ihn aufmerksam, und während er da so seine Beobachtungen anstellte, ging ihm das wahre Lebenslicht auf; er wurde Christ, und auch selbst ein Märtyrer. In seiner ersten Apologie führt er aus Platons Timäus den Ausspruch des Sokrates an: „Der Vater und Urheber aller Wesen ist nicht leicht zu finden, und hat ihn auch Jemand gefunden, so ist es unmöglich ihn allen bekannt zu machen;“ und dabei bemerkt er, daß doch Niemand für diese Lehre habe sterben wollen, an Christum aber, der uns den Vater offenbart, glauben so Philosophen wie gemeine Leute, und erführen da die Kraft Gottes auf eine Art, wie sie ihnen keine Vernunft mittheilen könnte, so daß sie Leben und alles dafür aufopferten. Dieselbe Stelle aus dem Timäus führt auch

Tertullianus an, um zu sagen, daß jeder Niedere im Volk, wenn er ein Christ werde, Gott gefunden habe, so wie auch dem Manne von feinerer, obgleich mehr scheinbarer, Bildung das Christenthum die Augen öffne. Jener Clemens zu Rom (im 2. Jahrh.) berichtet von sich, wie er von Kindheit auf sittlich gelebt habe, aber von dem Gedanken, daß die Dinge wieder in das Nichts zurücksinken müßten, unaufhörlich gequält und fast bis zum Tode abgezehrt worden. Diese Seelennoth habe ihn nach Rettung getrieben, welche er vorerst in den Schulen der Philosophen gesucht, aber so wenig gefunden, daß diese Noth vielmehr bis zur Verzweiflung gestiegen sey, er habe versucht sich leichtsinnig darüber wegzusetzen, aber umsonst, sein Seufzen und Ringen habe ihn nicht ruhen lassen. So habe er beschlossen nach Aegypten zu reisen, und dort die Hierophanten und Zauberer zu befragen, jedoch hätten ihn Gewissensscrupel davon abgehalten. Nun habe er von dem Sohne Gottes gehört, der in Judäa erschienen und das ewige Leben allen denen verheißen, die an ihn glaubten; da habe er sich mit dem Evangelium bekannt gemacht, sey glaubig geworden und in das ewige Leben eingetreten. — Dionysius, ein Gelehrter zu Alexandria im 3. Jahrh. suchte ebenfalls Wahrheit und wendete sich an die verschiedenen philosophischen Lehrsecten, ob es ihm gleich als gefährlich abgerathen wurde; sein Gewissen trieb ihn zum redlichen Forschen: aber nirgends fand er was er suchte, bis er zu der rechten Quelle kam, da ging ihm erst das Lebenslicht auf, in dem Christenthum. Sein Vorbild war der ausgezeichnete Kirchenlehrer Origenes in derselben Studienstadt, welcher daselbst von einem christlichen Vater erzogen, und von den dortigen Lehrern vielseitig gebildet worden. Dieser hatte die alten Griechischen Philosophen kennen gelernt, und war besonders auf diesem Wege dahin

gekommen, die Vorzüge des Christenthums desto gründlicher zu würdigen, von dessen Kraft er schon als angehender Jüngling mächtig durchglüht war. Daher wußte er auch einen der scharfsinnigsten Gegner desselben, den Celsus, dem es eine Thorheit war, daß Gott die Sünder annehme, den Hoffärtigen widerstehe, die Demüthigen begnadige, und daß das Reich Gottes den geistlich Armen zu Theil werden solle, gründlich zu widerlegen; seinem Spotte setzte er die Erfahrung entgegen, daß öfters Feinde dieser Religion gewissermaßen gegen ihren Willen in eifrige Bekenner derselben umgewandelt worden.

Dieser christliche Lehrer hatte sich von Kindheit auf in diese Religion eingelebt, und war also in eine stetige Entwickelung derselben von Anfang eingetreten. Ein anderer großer Kirchenlehrer, der noch wichtiger geworden, Augustinus, gegen Ende des 4. Jahrh., trat mehr unter gewaltigen Erschütterungen seines Innern herein. Zwar hatte seine fromme Mutter den Keim der Frömmigkeit fest in ihm gepflanzt, aber das wilde Feuer seiner Natur, dem sich der Jüngling überließ, hatte diesen Lebenskeim fast erdrückt. Schon in seinen Schuljahren zu Madaura fing das an, er lernte nur aus Furcht vor Schlägen, freilich bei schlechten Lehrern, doch betete er noch, nämlich daß ihn Gott von Schlägen möge befreit seyn lassen. In dem Alter von neunzehn Jahren wurde er an die Studienanstalt zu Neu-Karthago geschickt, nun überließ er sich den Zerstreuungen, gewann die Schauspiele lieb u. s. w., und seine frommweise Mutter konnte in ihrem Kummer über ihn nichts anders thun als für ihn beten. Nachdem er sich auf mehren Lehranstalten selbst als Lehrer, aber in einem zügellosen Leben herumgetrieben hatte, wurde jener bessere Keim, den seine Mutter gepflanzt hatte, auf eine eigene Art ins Leben gerufen. Dazu mußten nun seine Studien dienen.

Er las einst im Cicero, eine Stelle zog ihn an, da erwacht plötzlich die Sehnsucht nach einem höchsten Gut, und von jetzt an beginnt eine Unruhe in ihm, welche seine übrige Jugendzeit hindurch sein Inneres in gewaltigem Kampfe bewegte. Er suchte bald hier bald da, oder tappte vielmehr umher, bis er in den Manichäismus gerieth. Nach mehreren Jahren halfen ihm die Schriften von Platon und dessen Schule heraus, und führten ihn zu der höheren Philosophie, wo er in der Gottähnlichkeit, wie sie dort gelehrt wurde, das Höchste zu finden glaubte. Christum betrachtete er nur erst als den erleuchtetsten aller Lehrer, und die christliche Religion nur als eine andere Form der Platonischen Lehre. Nachmals schreibt Augustinus: „Die Platoniker könnten mit Umänderung nur weniger Worte und Sätze Christen werden;“ doch urtheilte er über seine frühere Anhänglichkeit an diese Philosophie: „damals schwatzte ich als verstünde ich die Sache, denn ich hatte da schon angefangen als ein Weiser erscheinen zu wollen; aber wo war da jene Liebe, die auf den Grund der Demuth baut, auf Jesum Christum?“ Diesen hatte er freilich da noch nicht erkannt, denn die kirchliche Lehre genügte nicht seinem speculativen Geiste, und die heilige Schrift nicht seinem weltlichen Geschmack. Nun genügte ihm aber auch nicht mehr jene Philosophie, denn sie gab ihm keine Kraft zum Kampfe des Geistes wider das Fleisch, und erlöste ihn nicht aus jenem Zwiespalt, der sein Gemüth fortwährend peinigte. Während das so in ihm vorging, hörte er, wie er selbst erzählt, einst als er sich unter einem Feigenbaume betend niedergeworfen, in dem benachbarten Haus eine Kinderstimme singen und wiederholen die Worte: „lolle, lege! (Nimm und lies!“). Er nimmt die Bibel, schlägt auf, sein Auge fällt auf die Stelle Röm. 13, 13. „Lasset uns ehrbarlich wandeln ꝛc.“ Diese Worte treffen wunderbar sein Herz und alsobald geht ihm

das Licht auf. Nunmehr lernte er Jesum Christum erkennen, wozu ihm denn die Belehrungen halfen, die ihm der ehrwürdige Ambrosius in Mailand ertheilte; von jetzt an wußte er auch sein Philosophiren in ein christliches zu erheben. So schreibt er einmal, der Glaube müsse der Vernunfterkenntniß vorangehen, „damit durch denselben das Gemüth gereinigt werde, um das Licht so großer Wahrheit einst fassen zu können." Anderswo erklärt er: „das steht bei mir fest, daß mir die Auctorität Christi über Alles geht, aber weil der Drang meines Geistes mich treibt nicht blos im Glauben, sondern auch im Wissen die Wahrheit zu erfassen, so suchte ich zuweilen das, was durch die Vernunft tiefer zu erforschen ist, mit einer gewissen Zuversicht bei den Platonikern, ohne daß es unsern heiligen Lehren widerstreite." Uebrigens tadelt er doch die Uebertragung der christlichen Glaubensbegriffe in die Sprache jener Schule, z. B. wenn man das Reich Jesu Christi, die in der göttlichen Vernunft begründete ewige Weltordnung nenne. So wurde Augustinus, dessen Charakter einem brausenden Meere verglichen worden, unter fortdauernden Kämpfen erst in seinem vollen Mannesalter völlig ins Himmelreich geboren. Er war einer der größten Geister und auch in dieser Hinsicht verdient die Geschichte seiner Wiedergeburt nicht vergessen zu werden.

Ganz besonders belehrend für diejenigen, welche sich den Wissenschaften und der Philosophie widmen, ist auch der Bekehrungsgang des Synesius, welcher ein vorzüglicher Christ wurde, und als Episkopus zu Ptolemais im Anfang des 5ten Jahrhunderts wirkte. Auch der Kirchenvater Cyprianus schreibt von solcher Umwandlung, die er vor der seinigen für unmöglich gehalten, daß sie etwas sey, „das erfahren werden müsse, bevor es erlernt werden könne;" er habe es in seiner früheren Sinnesart nicht glauben können, daß jemand bei derselben körperlichen Natur,

und bei den zur Natur gewordenen Gewohnheiten, in seiner Seele ein anderer Mensch, und so von neuem geboren werde. Er bekennt von sich, wie er sich den Leidenschaften und Lastern hingegeben habe, und an seiner Besserung verzweifelt sey, „aber, fährt er fort, nachdem sich in das mit Gott versöhnte und gereinigte Herz das Licht von oben ergossen, und als mich der Geist vom Himmel in einer zweiten Geburt zum neuen Menschen umbildete, da erhielt ich Gewißheit, wo ich vorher verzweifelte, da wurde mir licht, was vorher finster war, da erkannte ich das gar wohl als möglich, was ich vorher als unmöglich gehalten, und da fand ich mein voriges Leben als fleischlich erzeugt, im Sündendienst begriffen, und als ein irdisches, das aber, welches jetzt der heilige Geist in mir hervorzubringen beginnt, ist das Leben aus Gott."

Es bieten sich viele Beispiele der Art aus der christlichen Kirche dar, die uns verschiedenerlei Wege zeigen, auf welchen das innere Leben erweckt wurde. Wir wollten hier gerade jene anführen, die bei Gebildeteren vorkommen, und welche besonders zeigen, wie es mit dem Erwachen in dieses innere Leben noch ganz anders ist, als mit dem Eintreten in die christliche Kirche, welches indessen ebenfalls ein Weg dazu und zwar ein gewöhnlicher war. Augustinus schreibt, daß Viele, die blos durch außerordentliche Beweggründe in die Kirche geführt worden, hierauf in derselben zur Besserung gelangt seyen, und daß Mancher das wirklich geworden, was er anfangs blos heuchelte zu seyn. Auch bemerkt dieser vielerfahrne Lehrer, wie so verschiedene Wege die göttliche Vorsehung gefunden, um die Menschen zum Christenthum zu bringen, unter andern auch durch öffentliche Unglücksfälle, wie aber doch erst der aufrichtige Wille es sey, in welchem das

Christenthum beginne. Die fromme Mutter des Gregorius von Nazianz bewirkte es endlich bei ihrem Ehegatten, daß er von seinem wüsten Leben zurückkehrte, auf einmal die Herzensänderung erfuhr, und ein wahrer Christ wurde.

Doch auch Einiges aus neuer Zeit möge hier stehen. In England lebte vorlängst eine Frau aus dem gebildeten Stande, welche von sich schreibt: „Ich lebte im Ueberfluß, und alle meine Gedanken waren auf das Irdische gerichtet. Eine Predigt über die Worte: erkaufet die Zeit denn es ist böse Zeit, bewirkte Unruhe in meinem Gewissen, ich versprach Besserung. Bald mußte ich nun einen großen Jammer erleben. Die Feinde nahmen unsere Stadt ein, tödteten meinen Mann und das eine meiner Kinder vor meinen Augen, und verwundeten das andere. Das Herz wollte brechen, besinnungslos sank ich nieder. Da rief ich zu Gott um Stärke, und wurde erhört, denn in dem Augenblick fielen mir die Worte Jesu ein: wer nicht verläßt Vater oder Mutter um meinetwillen, der ist mein nicht werth. Das stärkte mich; ich wußte, daß Gott, der mir das Leiden auferlegt, mich nicht verlassen noch versäumen werde, und gewann die frohe Zuversicht, daß seine Güte mich durch die Leiden zu sich ziehe.“ — Ein ganz anderer Weg war es bei jenem Handwerksgesellen, wie er aus seinem lüderlichen Leben herausgerissen wurde. Er kam einst in seinem Nachtschwärmen grade vor dem Nachtwächter vorbei, wie dieser in sein schauerliches Horn stieß und sang: „O wüster Sünder denkst du nicht, was dein verruchtes Leben“ ꝛc. oder so etwas aus einem Bußlied. Gewaltig wurde er davon erschüttert, eilte in sein Kämmerlein, warf sich da vor Gott nieder, erfuhr die göttliche Gnade, und von dem Augenblick an war das göttliche Leben in ihm erweckt. Der unter dem Namen Bruder Laurent de la Résurrection

bekannte Quietist und Carmelitermönch (geb. 1611) wurde in seinem 19ten Jahre, als er in den Gedanken an das Leiden Christi einen blätterlosen Baum erblickte, plötzlich wie durch ein Wunder umgeändert und bekehrt.

Die Sammlungen solcher Geschichten beweisen, wie es bei dem Einen langsam, bei dem Andern schnell, bei dem Einen von frühem an, bei dem Andern spät, bei dem Einen allmählig und ruhig, bei dem Andern durch plötzliche Erschütterung zu der Wiedergeburt gekommen, und wie dort leibliche Noth, hier geistliche, dort edles Nachdenken darüber, woher die Hülfe für das menschliche Elend kommen möge, hier Streben nach reiner Erkenntniß, dort das Gefühl von Geistesfesseln, hier unruhige Freiheit und dergleichen, wie so auf mancherlei Weise der Mensch erweckt worden, um in das christliche Leben einzutreten. Soll diese Lectüre zur wahren Erbauung dienen, so muß sie den Leser auf sich selbst zurückweisen. Denn würde er sich nur da wie vor einer Schaubühne unterhalten, und aus seinem eigenen Wesen herausziehen lassen, so würde ihn das vielmehr in geistliche, selbst auch fleischliche Sicherheit einwiegen. Wer einen verdorbenen Menschen umkehren sieht, hat wohl Freude darüber, aber ob es die der Engel im Himmel sey, wofür er sie freilich gerne hält, oder vielleicht die geheime der neun und neunzig Gerechten, die der Buße nicht bedürfen? Denn wie leicht gefallen wir uns insgeheim, und sagen noch dazu so ein frommes (!) Wort: „ich danke dir Gott, daß ich nicht bin wie dieser Sünder einer!“ Gute Gewöhnung und Sitte halten wir nur allzuleicht für Sinnesänderung. Auch sollte man nicht gerade auffallende Bekehrungsgeschichten, nach unserer obigen Warnung, als die wichtigsten ansehen. Denn theils ist denen selbst, welche sie erfahren haben, ein geistlicher Stolz wegen dieser Auszeichnung gefährlich geworden, theils ver-

wöhnen die, welche sie betrachten, leicht ihren Sinn an das Grelle, an das, was äußerlich Effect macht, und verlieren dann den Blick in das innere, stille Wesen, welches dem kindlichen Sinne eignet.

Indessen sehen wir doch manchmal Beispiele von der Umkehr aus einem sündhaften Leben, und auch mitunter solche, die durch eine Erschütterung plötzlich bewirkt worden; auch Beispiele der Sinnesänderung noch kurz vor dem Tode. Die eigentliche Sinnesänderung ging selbst bei dem trefflichen Tauler erst vor, nachdem er schon viel gepredigt hatte. Und wie manche andere Prediger sind erst später des neuen Lebens inne geworden, wie z. B. Joach. Neander, der als Prediger zu Bremen starb (1680), in seinen Studentenjahren dem Zeitgeiste huldigte, von welchem diese Frommen verfolgt wurden, nachher aber diese Verfolgung, die er nun selbst erlitt, ruhig ertrug. Sogar der edle Gottfr. Arnold (geb. 1666), den auf der Universität sein Fleiß gegen das damals sehr verdorbene Studentenleben schützte, kam erst aus der Triebfeder des Ehrgeizes in seinem 30sten Jahre heraus, als er durch Spener das innere Leben kennen lernte. Da schrieb er denn sein Werk über die erste Liebe der Christen. Als Regel müssen wir es jedoch für die Christengemeinde erkennen, daß es hier im Reiche der Gnade auf eine ähnliche Weise erfolge, wie im Reiche der Natur, durch eine stetige Entwicklung des gottgefälligen Sinnes, welche in früher Jugend beginnt, und durch das ganze Leben hindurch fortwächst. Hiernach hat sich jeder zu prüfen. In uns selbst einkehren, uns erforschen, was wir denn eigentlich in unserm alltäglichen, oder wissenschaftlichen, oder künstlerischen Treiben suchen, und ob wir das Eine, was Noth ist, gefunden haben, das sey der Erfolg jener Unterhaltungen mit fremden Beispielen.

Welches nun auch der Weg sey, wie der Christ ein Christ geworden, es war immer ein Neugeborenwerden. Einmal muß

die innere Schöpfung vor sich gehen, es sey nun urplötzlich wie mit jenem Wort: es werde Licht! oder es geschehe allmählig, indem der Keim des ewigen Lebens in das Bewußtseyn heraufwächst, wie im Frühling die Erde sich erneuert, immer ist es die Gotteskraft, und ohne sie ist keiner noch in das Reich Gottes eingetreten. Ein Nikodemus fragt, und so fragen mit ihm Philosophen und Theologen, Gebildete, und auch Denker aus der niederen Classe: „wie mag solches zugehen?“ Christus antwortet, indem er an das Geheimniß verweiset, das jeder in sich erfahren muß; und eine höhere Antwort oder bessere Erklärung werdet Ihr nirgends erhalten. Vernehmen wir nur die heilige Wahrheit, die er dabei nachdrücklich ausspricht: „Es sey denn, daß jemand von neuem geboren werde, sonst kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“

Was soll denn nun das viele Reden über die Wiedergeburt? Damit wird sie doch weder erkannt, noch bewirkt, vielmehr nur aus den Augen gerückt. Ist sie ja doch nur Leben, nur Geistiges, das schon in dem Reflectiren darauf sich verflüchtigt; sie kann und soll nur erlebt werden, und wo sie das wird, beweiset sie sich auch nur als Lebenskraft, nicht in einem todten Begreifenwollen. Der Wiedergeborne spricht nicht davon, er weiß so wenig darum als das Kind um seine Natürlichkeit; er ist in einem Fühlen, Denken, Handeln begriffen, das aus der höheren Lebensquelle fließt, und weiß nur von Dank gegen die Gnade, die er erfährt, und von Sorgfalt, die ihm sein Gewissen gebietet, in diesem Zustande zu reden. Allerdings haben die Theologen, besonders im Anfang des 18ten Jahrhunderts, viel darüber gesprochen, und wegen der Mißverständnisse mancher Mystiker so wie mancher Verstandesmenschen davon sprechen müssen; auch hat z. B. ein Spener, ja selbst ein P. Poiret und Jak. Böhm manches tiefe und wahre Wort für die Sache

gesprochen [6]); aber was wurde damit gewonnen, und was wird auch jetzt, da dieser Gegenstand aufs neue beregt ist, und das nicht ohne Gehässigkeit der Gegner, damit gewonnen werden? Lassen wir es also wie es ist, und sorgen wir nur, daß wir die neue Lebenskraft in uns erfahren.

---

1) Matth. 18, 3. 19, 13. — Aus dem 1. Bd. gehört zunächst §. 78. hieher; und zu Anm. 1 dieses §. und §. 77, 3. bemerken wir noch, daß das Gefühl von der Nothwendigkeit einer solchen Umänderung im Innersten, das auch den frommen Heiden im Morgen- und Abendlande nicht fremd war, und besonders in den Neuplatonikern lebte, von dem trefflichen Plutarchus schön ausgesprochen worden. S. Tholuks lehrreiche Abh. über das Heidenthum im 1. Bd. von Neanders Denkwürdigkeiten. 2. Aufl. S. 57 fgg. Schön gesagt ist in the mother's book by Mrs. Child (einer Nordamerikanerin): „Die Kinder kommen aus dem Himmel zu uns mit ihren kleinen Seelen voll Unschuld und Frieden; und der Einfluß der Mutter sollte doch so wenig wie möglich zwischen den Einfluß der Engel treten." Aber es ist nicht so zu nehmen, als ob da von einer engelreinen Unschuld der Kinder die Rede sey, sondern es ist eine Warnung gegen die leidenschaftliche Behandlung des noch arglosen Kleinen.

2) Tit. 3, 5. vergl. Röm. 6, 3 fgg.

3) Reitz, Hist. der Wiedergeb. und Tersteegen, Lebensbeschreib. heil. Seelen, reden auch von solchen Kindern. In dem ersteren findet man die Nachrichten von einem frommen Knaben, Namens von Erter im Anhaltschen, der im Jahr 1707, in seinem 11ten Lebensjahre starb, und da schon geistliche Lieder gemacht hatte; und ein Mädchen in Dortmund, Hagebocken, welches schon im 10ten Jahre, 1714, starb, nachdem es fromme Entzückungen gehabt. Aus dem andern Buche theilt Goßner, Leben heil Seelen, mehrere Züge aus der Kindheit sogenannter heil. Frauen mit: Katharina von Genua, die im Jahr 1510, und im 61sten ihres Alters starb, fing schon im 8ten Jahr an nach Sinnesänderung mit Entsagung zu streben; Johanna v. Cambry, geb. 1581, die ebenfalls ein ziemliches Alter erreichte, hatte schon seit ihrem 4ten Jahre Visionen von dem Gekreuzigten, von dem Paradiese ꝛc.; Anna von Gracias, 1549 in Spanien geboren, wurde als dreijähriges Kind schon

durch das Wort Sündigen erschreckt, und hatte eine Erscheinung, durch welche sich ihr die Gegenwart Gottes so einprägte, daß sie als fünfjähriges Kind ihn immer als ein Kind von gleichem Alter mit ihr um sich dachte; sie starb im hohen Alter; Elisabetha v. Baillon, 1613 zu Paris geboren, betete schon in ihrem 5ten Jahre das Jesuskind mit Liebe und Andacht an, auch sie wurde alt; Katharina von Siena, geb. 1347, wurde als 6jähriges Mädchen durch eine Erscheinung des Heilandes entzückt, sie war eine ausgezeichnete Fromme im klösterlichen Leben, starb aber schon in ihrem 33ten Jahre; Marina v. Escobar, 1554 zu Valladolid geboren, verstand schon in ihrem 3ten Lebensjahre das 1ste Gebot, Gott über alles zu lieben, zu einer wahrhaften Befolgung mit einer seltnen Tiefe, sie betete viel, und glaubte manchmal eine göttliche Stimme zu vernehmen; Margaretha, geb. zu Beaune in Bourgogne 1619 erfuhr schon in ihrem 5ten Jahre fromme Regungen, betete viel, litt dabei an Schwermuth, kam 11jährig ins Kloster ꝛc. und starb durch Glaubenskraft ausgezeichnet in ihrem 30sten Jahre. Vorzüglich unter solchen Frauen verdient die Engländerin Elisabeth Rowe gekannt zu seyn. Sie war 1674 geb., und starb 1736 als eine fromme Wittwe, eine hochgebildete, von mehreren Geistern ihrer Zeit sehr geschätzte, und im Christenthum sehr weit geförderte Frau. Sie hatte sich schon in ihrem 12ten Jahre als geistliche Dichterin gezeigt, und den Namen Philomele erworben. Auch war sie musikalisch und malte. Sowohl ihre Poesien als prosaische Herzensergießungen sprechen eine seltene Tiefe aus, aus welcher das himmlische Licht widerscheint. S. Js. Watt, geheil. Andachtsübungen ꝛc. der E. Rowe, aus dem Engl. 1754. Diese Nachrichten mögen hier nur als Erinnerung gegen den zu großen Werth stehen, den man auf solche Kinderfrömmigkeit legt. Das Krankhafte wenigstens in der Phantasie darf man nicht übersehen, wenn man gleich den frommen Sinn und die heiligende Kraft nicht damit zurücksetzen wird. Die Seelen- und Erziehungslehre findet hier einen wichtigen Stoff. Die Beispiele von solchen Kindern reihen sich an die von andern an, welche frühzeitig etwas Ausgezeichnetes verriethen; s. Schwarz, Erziehungsl. N. A. 3. B Anhang, und die Nachträge hierzu in der Darstell. aus dem Gebiete der Pädag. I. die 6te und 8te Abh.

4) Diese Beispiele findet man unter mehreren ausführlich in Neander, Denkw. ꝛc. z. B. 1. B. S. 234—336. 2. B. S. 1—72. auch ist einiges aus Gottfried Arnold, Abbild. der ersten Christen genommen.

5) Reitz, Hist. d. Wiederg. enthält auch solche Geschichten von Kindern, die aber offenbar krankhaft waren, und frühzeitig starben. Ter-

steegen, Lebensbeschr. enthalten sogar Visionen, welche 3jährige Kinder ꝛc. gehabt, worin aber ebenfalls das Krankhafte durchscheint.

6) P. Poiret handelt in dem 6ten Thl. seiner göttl. Oekonomie ꝛc. ausführlich von dem Verhältniß der Rechtfertigung und Wiedergeburt u. s. w. Er läßt die Rechtfertigung vorausgehen, mit ihren drei Früchten, dem Seelenfrieden, der Gewißheit des Gnadenstandes, und der Hoffnung der Seligkeit, und die Wiedergeburt „oder die Erneuerung und geistliche Auferstehung" auf sie folgen; „wenn man aber, fährt er fort, unter der Wiedergeburt den ganzen Prozeß versteht, worin die neue Creatur nach und nach formirt oder gebildet wird, so geht in solchem Verstand die Wiedergeburt vor der Rechtfertigung her." Wozu konnte nun das alles dienen, als um nur Streitfragen über Streitfragen, oder ein reflectirendes Hinbrüten über sich selbst zu erregen? Genug war es da mit der Erklärung, wie sie weiter folgt: „nachdem die böse Lust aus dem Herzen ganz verbannt worden, so ist nunmehr heilige Lust darin, Gott einzig und allein zu gefallen, und dessen Willen mit Lust und mit aller Treue, auf eine ganz neue und andere Art, als zur Zeit der vorigen Sclaverei geschehen, da der Feind noch die Oberhand darin hatte zu vollbringen." — Jakob Böhm (von der neuen Wiedergeb. C. 4.) spricht viel davon, wie „Christus die Pforte unserer innerlichen, himmlischen Menschheit, welche in Adam zugeschlossen ward, gesprengt und aufgemacht; wie die Kraft Christi sich in das Himmelsbild einsenke, als in das Wesen des himmlischen Menschen, der Christi Tempel ist, und daher der wahre, heilige Himmel." Diese mystischen Speculationen verdunkeln eigentlich mehr was z. B. Spener kürzer und mit nur einigen Worten klarer macht: „Wer aus Gott geboren ist, hat eine der göttlichen Art gleiche Art an sich, und also ist in ihm das göttliche Bild erneuert. — Aus dem göttlichen Wort werden wir wiedergeboren und ihm gleich gesinnt; damit folgt aber auch, daß dabei sey der heil. Geist, so allezeit bei dem Wort ist, so dann die neue Art, welche sich aus der Wiedergeburt bei dem Menschen findet, und der Glaube, welcher das Wort ergreift und behält." Hiermit erklärt Spener die Stelle 1 Joh. 8, 9. wahr und einfach. Alles was sich noch irgend auch aus früheren mystischen Speculationen z. B. aus Tauler anführen ließe, enthält am Ende nichts anders. Deßhalb mag hier dieser Hauptpunct einer viel und wieder aufs neue besprochenen Lehre stehen, damit man sich aus allen diesen Reflexionen auf die Einfachheit der Worte Jesu zurückweisen lasse. Was waren doch alle Systeme über die Schöpfung der Welt, und was sind sie je anders, als, nach dem Worte jenes Kirchenvaters, Spinnengewebe? und was brachten alle jene Dogmen über die Vereinigung der beiden Naturen in Christo anders als Trennungen? Will man ein lebendiges

Wesen zerlegen, um es in seinem Leben zu beobachten? Genug, der Christ weiß, daß die ewige Liebe sich in der Schöpfung, in der Menschheit, und in dem gottgeheiligten Leben offenbart.

3.

Das Aufleben.

„Gott ist es, der da lebendig macht die Todten, und ruft dem, das nicht ist, daß es sey.“ So wie er sprach: es werde Licht! so spricht er noch immer fort in den Herzen, und so ist es in dem Wiedergebornen Licht geworden. Mit dieser inneren Schöpfung hat denn das neue Leben begonnen. Der Keim hat die Hülle durchbrochen, er tritt hervor, die Pflanze sproßt heraus, und wie es uns die Natur als Symbol vorzeigt, in einem Wachsthum, der nach innen und außen beständig vor sich geht, um sich nach oben zu erheben. Selbsterkenntniß und Gotteserkenntniß können nur mit einander erwachsen; im Aufleben des Christen wird beides licht und wahr: Demuth und Glaube [1]. Denn so wie der neue Lebenstrieb in die Tiefe hinabsteigt, sieht er mit Trauer das Sündhafte des alten Menschen und betet: ich bin nicht werth dein Kind zu heißen; hiermit aber schlägt er getrost sein Auge auf, da ihm der Vater sein Wort der Erbarmung zugerufen, und getrost ergreift er die Gnade. So, und nicht anders wird uns im N. T. der Zustand derjenigen bezeichnet, die wahrhaftig in das Reich Gottes eingetreten, und also zum zweitenmale geboren sind; und so erfährt es jeder Christ in seinem Innern. Es ist das sein wahrhaftes Aufleben. Ungetrennt ist von dem ersten Moment an Demuth und Glaube, Insichgehen und Hinaufstreben, und so muß beides zusammen bleiben, wenn das geistige Leben fortdauern soll, gleichwie das leibliche durch

den Doppelschlag des Herzens besteht. Eben darin beweist sich die Kraft des heil. Geistes in dem Christen, daß sie beides in dem tiefsten Lebenspunct einigt, damit er, wie der Apostel lehrt, den Geist seines Gemüths umbilde, den alten Menschen ablege, und den neuen, der nach Gott geschaffen ist, in der Gerechtigkeit und Reinheit der wahren Gotteserkenntniß anziehe. In solcher täglichen Erneuerung erwächst das christliche Leben.

Sinnesänderung und Glaube an das Evangelium, keines ohne das andere; so wie es von Anfang verlangt wurde, so noch immer. Zwar erscheint jene zuerst, und dieser folgt, aber beide kaum durch einen Moment geschieden, denn in ihrem Ersten keimt schon dieses Zweite, und dieses ruft jenes alsbald stärker ins Bewußtseyn. Wer sich geistlich arm fühlen soll, muß schon einen Dämmerschein der Liebe zum Besseren in sich tragen, die Liebe aber ahndet und hofft und glaubt. Der Glaube nun ist die Ergreifung des Grundes, auf welchen die Hoffnung ihren Anker wirft, er ist die freie Aufnahme der Schöpfungskraft, worin sich die Gnade offenbart. Diese Erkenntniß, wie sie aus Liebe hervorgeht so hat sie auch Liebe zur Frucht, und nur durch sie wird die völlige Aenderung des Sinnes bewirkt [2]).

Der bekannte Sinnspruch eines geistreichen Christen [3]): „Nur die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß bahnt den Weg zur Vergötterung," will also christlich verstanden seyn. Und in der That ist gegen manches Mißverständniß in dieser Sache zu warnen. Weil sie so tief liegt, so wird sie häufig entweder ganz oberflächlich genommen, oder nur von der einen Seite; und die Beispiele liegen in der neuesten Zeit so nahe, daß wir nicht in die ältere zurückzugehen brauchen. Während eine große Menge das Christenthum nur so ganz äußerlich als ein Besserwerden nehmen, blos das Handeln, die sittlichen Grundsätze, auch allerdings die

gute Gesinnung und Gesittung im Ganzen ins Auge fassend, ohne aber das innere Seyn in seinem rechten Wesen zu erkennen, und ohne Demuth zu verlangen: hat sich ein gewisser Methodismus schroff gegenüber gestellt, welcher das Innere so tief wie möglich umzukehren sucht, und da nichts als Sündhaftes findet, daher denn auch in Bußtraurigkeit das Herz erst zerknirschen läßt, und vielleicht eine ganze Zeitperiode damit hinbringt, ohne den ermuthigenden und freudigen Blick auf das Gnadenlicht sogleich von Anfang zu erlauben, und ohne die Sinnesänderung alsobald in ein liebevolles äußeres Leben übergehen zu lassen. Weder jener Leichtsinn noch dieser Schwersinn ist das gesunde, gekräftigte Leben des Christen. Aber wer will es einem Andern beschreiben, der es nicht in sich selbst erfährt? Und nur wer es in Wahrheit erlebt, erkennt es auch in seiner Tiefe.

Die Reden Jesu sagen kein Wort von einer solchen Trennung; auch nicht die Lehre der Apostel, im Gegentheil setzen sie die Bekehrung und den Glauben immer in Einen und denselben Zeitpunct. Eben das sagt die Parabel von dem verlornen Sohne, welcher in sich schlug, alsobald ein kindliches Herz zu seinem Vater faßte, zu demselben hineilte, und sein Vertrauen mit väterlicher Liebe belohnt sah. Zachäus, als er seine Ungerechtigkeit Jesu bekannte, vernahm sogleich das Gnadenwort aus seinem Munde: „des Menschen Sohn ist gekommen zu suchen und selig zu machen was verloren ist.“ Wie sollte denn der Christ noch eine Zeitlang, nachdem er die neue Lebenskraft in sich aufgenommen hat, sich ängstigen und quälen, und glaubenslos herumgehen? Und wie könnte er der Glaubensfreudigkeit theilhaftig werden, ohne sich als Sünder vor Gott bekannt zu haben. Jene Geschichte, die Lukas von der Sünderin erzählt, die sich Jesu mit Thränen der Reue und dem Gefühl ihrer Unwürdigkeit nahet, um ihm durch das

Waschen seiner Füße und durch Salben ihre Ehrfurcht zu bezeigen, läßt uns tiefer in ein solches Herz blicken, da Jesus selbst darüber belehrt. Dem Pharisäer, der in seiner Gerechtigkeit davon nichts verstand, legt er es vorerst durch ein Gleichniß so nahe als möglich, daß der, welchem am meisten Sünden vergeben seyen, auch am meisten liebe. Dann deutet er auf die Sünderin hin, wie ihr viele Sünden vergeben seyen, weil sie viele in sich erkenne, und wie sie eben darum auch größere Liebe in sich trage, denn wer wenig Vergebung sich anzueignen habe, werde auch nur zu geringer Liebe erweckt. Er leitet hiermit das Nachdenken auf die tiefbegründete Verbindung des Glaubens und der Demuth in der Liebe. Denn sie ist ja das neue Leben selbst, welches aus Gott kommt, aber wie könnte es schon in seinem ersten Triebe anders hervordringen, als so, daß der Neugeborne die Liebe erst kennen lernt? Nun aber erkennst du dich sündhaft, die Liebe zu Gott fehlt dir noch, darum aber fühlst du dich so arm, und wendest dich zur Erbarmung. Siehe, da erscheint dir eine Liebe, die über alles geht, was du je als Liebe gedacht hast, die göttliche selbst, die erlösende in Jesu Christo. Jetzt erst weißt du, was lieben heißt, und jetzt erst empfängst du ihren kindlichen Geist in deinem Herzen. Je größer du die Gnade fühlst, um so stärker zieht dich die Liebe zu deinem himmlischen Vater. Wer sich für gerecht hält, fühlt nichts von Gnade, die Liebe bleibt ihm also noch fremd; er müßte denn die Welt- und Eigenliebe für die göttliche halten. Wer aber demüthig ist, nur der läßt sich von ihr entzünden, und je aufrichtiger seine Demuth ist, um desto stärker lebt die Liebe in ihm. Denn je tiefer unsere Selbsterkenntniß eindringt, um desto mehr Sündhaftes entdecken wir in uns, und in dem Maaße, als wir die Vergebung dafür erfahren, wächst auch die Erkenntniß der Liebe Gottes gegen uns so wie die Stärke der unsrigen gegen

ihn. Solcher Art war jene liebende Seele, zu der Jesus sagte: „dir sind deine Sünden vergeben; dein Glaube hat dir geholfen; gehe hin in Frieden.“ Und in einer solchen Seele erblicken wir das erste Aufleben in eben dieser Lebenskraft, welche Demuth und Glauben untrennbar in sich selbst schließt [4]).

Auch hier ist im Evangelium alles einfacher, als es in so mancher Bekehrungsgeschichte vorkommt. Nur ist das aus den Erzählungen derselben belehrend, wenn sie den heiligen Ernst aufzeigen, der mit dem neuen Leben hervorbricht, um das Eine was Noth ist zu ergreifen [5]). Der bekannte Heinrich Suso, der gegen 1350 als Dominicaner mit seinen Predigten viel wirkte, nachdem er seit seinem 18ten Jahre den Gnadenzug gefühlt hatte, betet: „Wem anders als den Sündern hast du, himmlischer Vater, deinen Sohn geschenkt? O Herr, er ist mein! o Herr, er ist unser! Ich ergreife ihn heute mit beiden Armen; mit ganzem Herzen umfasse ich ihn freundlich; von ihm soll mich nichts, nichts im Leben und im Tode scheiden. So verkläre ihn denn heute in mir, und vergieb mir in Gnaden, was dir je an mir mißfallen hat. Ich glaube, es wäre mir leichter zu sterben, als dich, meinen himmlischen Vater, je wieder zu erzürnen.“ Und dem blieb der fromme Mann auch getreu. Aber auch er hatte dabei mit Schwermuth und Zweifeln zu kämpfen, und er überwand sie durch seine treue Hingebung an Gott. Auf eine ganz eigene Weise nahm er sich Christum zu seinem beständigen Gesellschafter als sein Vorbild. Ueber die Seelenruhe, die aus der Demuth quillt, die Selbstverläugnung und Lebensstrenge spricht er, seinem Zeitalter nach, vorzüglich gut. Wir gedenken daher hier gerade dieses Christen statt vieler der Art; aber um nur zur Einfachheit des evangelischen Christenthums zurück zu weisen.

1) B. I. §. 51, 4. vgl. §. 49, 3.
2) B. I. §. 71.
3) Hamann.
4) Luk. 15, 11 fgg. 19, 1 fgg. 7, 36 fgg. vgl. B. I. §. 71 u. 79.
5) Hiernach sind besonders auch Tersteegens Lebensbeschreibungen heil. Seelen zu betrachten, aus welchen obiges Beispiel genommen ist. Prüfet alles, das Gute behaltet; und es ist allerdings da viel Gutes zu behalten, wenn man das eigentlich Mystische und die Vorurtheile der Zeit ausscheidet. Den Nutzen solcher biographischen Nachrichten wußte auch Luther sehr zu erkennen, sogar in jenen aus dem Mönchthume. Er bestimmte selbst den G. Major zur Herausgabe einer solchen Sammlung unter dem Titel: Vitae patrum in usum ministrorum verbi, quoad ejus fieri potuit repurgatae, und schrieb eine Vorrede dazu, worin er sagt: „Darum auch nicht zu verwundern ist, daß der Teufel es gewagt hat, die Quellen der alten heiligen Historien zu verunreinigen und zu vergiften, und die Legenden der frommen Väter so zu verunstalten, daß sie zuweilen viel närrischer und unglaublicher aussehen, als die heidnischen Lügen und Fabeln. Es steckt nämlich auch hierunter eine feine List und Bosheit; denn da er wohl weiß, wie viel gute Exempel kommen, so hat er sie uns nicht wollen lassen überbleiben, und hat, was er nicht konnte und durfte vertilgen, wenigstens verunstaltet und mit Lügenwerk verderbt. Und es ist wirklich Jammerschade, daß dadurch so viel ist verloren gegangen, daß der Christenwelt noch heutigen Tags hätte mögen heilsamen Vorschub thun zur Furcht Gottes, zur Geduld im Leiden, und zum Trost im Tode. Namentlich ist es mir schon oft bedauerlich gewesen, daß das Buch: Vom Leben der Altväter, so ist besudelt worden ꝛc." S. Merkwürdige Reden und Thaten der Altväter aufs Neue übersetzt und mit Anmerkungen versehen von M. J. Ch. F. Burk, Pfarrer zu Thailfingen. Stuttgart 1829.

4.

Die Reue.

Die Welt kennt nicht das Leben in Gott, aber der Mensch wird erinnert, es zu suchen. An jeden ergeht dieser Zuruf durch das Gewissen. Zwar vernimmt ihn kaum der weltliche Sinn, aber darum schweigt doch diese Stimme nicht, ja sie bricht oft

gewaltig hervor, und wird in demjenigen, den jener Sinn in Schuld und Verbrechen gestürzt hat, zu verfolgenden Quälgeistern, wie sie in den Poesien der Alten erscheinen. Der Muttermörder Orestes wehklagt über die That, „die er so gern ins klanglos dumpfe Höllenreich der Nacht verbergen möchte;“ aber da ruft der Mutter Geist „den uralten Töchtern der Nacht: verfolgt den Verbrecher! euch ist er geweiht! — Sie horchen auf; es schaut ihr hohler Blick mit der Begier des Adlers um sich her. — Und aus den Winkeln schleichen ihre Gefährten, der Zweifel und die Reue leis' herbei. — — Es wälzt sich die ewige Betrachtung des Geschehn'en verwirrend um des Schuld'gen Haupt umher. — Den Flüchtigen verfolgt ihr schneller Fuß; sie geben nur um neu zu schrecken Rast [1].“ — So schon bei den Heiden. Wie in demjenigen die Stimme Gottes, der sie früher deutlich und warnend vernommen aber verachtet hat, nach der That noch schrecklicher spricht, zeigen Kain und Judas. Der Brudermörder wird von seines Bruders Blut verfolgt; könnte er nur seine That vernichten! umsonst! geschehen ist geschehen! — er will der Qual entlaufen, und überall brennt der Boden unter seinen Füßen; er kann nur jammern: meine Sünde ist größer, als daß sie mir könne vergeben werden! Der Verräther des Erlösers irrt in seiner finstern Nacht herum, er will seine That zurücknehmen, die Bosheit verlacht ihn, er verzweifelt, geht hin und gibt sich nun noch den leiblichen Tod.

Da sehen wir die Reue, wie sie außerhalb des Christenthums erscheint, und wohin sie geräth, wenn sie auch gar keinen Hoffnungsblick der Sünde zuläßt. In dem Leben des Christen ist es schon in dem Anfang ganz anders. Gesetzt auch, er habe ein schweres Verbrechen begangen, wo Gott für sey, so überwältigt ihn jetzt nicht mehr der einzelne Moment, wie in der unbewachten

Minute, als er sie beging, aber auch nicht die Wehklage seines Herzens blos über die einzelne That, sondern das Herz ist erfüllt von der Trauer über sich selbst, will sich selbst nicht mehr als ein solches wie es bisher war, erfährt hiermit auch alsobald seine Umschaffung, und da möchte es auch alsobald vor Lust in dem Gnadenlicht aufgehen und in tausend Blüthen aufblühen. Das alles wird aber da in ruhiger Ordnung sich entfalten, wie die Natur die Rosen und Lilien zu ihrer Zeit bringt. Doch in mancher Seele treibt es im Anfang wie Ebbe und Fluth, in mancher wogt Angst und Hoffnung eine Zeit lang stürmisch durcheinander, aber so wie sie recht ins neue Leben gelangt, so wird es stille in ihrer Tiefe, und das Himmelslicht spiegelt sich in ihr ab. Jetzt erst hat die göttliche Traurigkeit begonnen, und in derselben zugleich die göttliche Freude [2]). Wir bezeichnen dieses gemischte Gefühl, welches sich durch die ganze Lebenszeit so hindurchzieht, daß sich der Trauerton endlich ganz in die selige Lust auflöst, mit dem Worte Wehmuth in seiner höheren Bedeutung. Im Anfang macht der Kampf Unlust, aber so wie der Sieg erfolgt, geht sie in Lust über, die sich mit jedem Siege verstärkt, so daß der Kampf, so wie nur dazu aufgefordert wird, in Siegeslust als stärkendes Vorgefühl des christlichen Muthes übergeht. Das erfährt besonders die Jugend, welche sich keusch hält und die Jugendlüste flieht. Sie gewinnt schon dadurch eine heilige Weihe für das ganze Leben.

Oft ist es die einzelne That, die man schwer büßen muß, und auch bitter bereut. Der Weltmensch hat eigentlich immer etwas der Art zu bereuen, und wäre es auch nur wie Pompejus, daß er den Cäsar nicht durchschaut hatte. Er müßte es denn in dem Stoicismus, oder wenn man will in dem Epikureismus, so weit gebracht haben, daß er nichts bereue, um durch nichts seine

Gemüthsruhe zu stören. Wie die Menschen so gewöhnlich in der Welt sind, so erwacht ihr Gewissen nach einem Thun oder Lassen, wodurch sie sich unangenehme Folgen zugezogen haben, und das ist vorerst noch blos die Traurigkeit der Welt. Allein das Gewissen behauptet doch ebenfalls sein Recht, und macht Vorwürfe wegen der Gesinnung, und so führt mitunter das Schmerzgefühl über den äußeren Verlust zu der Trauer über den innern, über das schlechtgewordene Selbst hin, bis sich etwa die göttliche Traurigkeit entwickelt, in welcher dann die wahre Sinnesänderung hervorbricht. Da erscheint denn jene weltliche Reue nur als ein Ausbruch des weltlichen Sinnes, und sie ist es selbst was nunmehr bereut wird; eben diese jetzige zu Gott gerichtete Selbstanklage, worin der Mensch über das Ganze seiner bisherigen Gesinnung trauert, wirkt dagegen die ächte Reue, die man nicht bereuet, sondern mit zunehmender Zufriedenheit unterhält. Das ist denn nun diejenige, welche mit der Wiedergeburt eingetreten ist, und in dem Leben des Christen fortdauert.

Nicht in einer Seele ist es da nun gerade so, wie in der andern, und würde jedes von uns aus sich reden, so würde die Geschichte des reumüthigen Auflebens in jedem sein Eigenthümliches zeigen. Nur das ist bei allen gleich, daß das Gewissen von dem Augenblick an, als wir Gutes und Böses unterscheiden, wegen des letzteren uns anklagte, zum ersteren uns anmahnte, und seit wir in das Christenthum eingetreten sind, noch strenger mit uns ins Gericht geht. Eben jetzt kannst du das in dir sehen. Du bist wegen eines harten Wortes beunruhigt, das du im Unwillen gesprochen, es hat deinem Nächsten Schaden gebracht, du bist bereit es zurück zu nehmen, du eilst zu ihm selbst, und schonest dich nicht seinem stolzen Benehmen gegenüber dein Ver-

gehen gegen ihn zu bekennen, du bemüheſt dich auch übrigens alle ſchlimme Folgen zu vernichten: aber du erfährſt, daß das nicht ganz gelingt, und wo wäre je die Vernichtung, wenn auch nur der ſchlimmen Eindrücke, von irgend einer auch noch ſo unbedeutenden Handlung möglich? Das ſchlägt dich nieder. Aber noch mehr. Du entdeckſt jetzt in dir ſelbſt die bittere Wurzel, welche tief ſteckt und immer ſproßt; du möchteſt den Blick wegwenden, du magſt dein Selbſt nicht mehr anſehen, denn da iſt ſo manche Stunde mit gehäſſigen Geſinnungen ausgefüllt, die du jetzt gerne mit Liebe erfüllt ſäheſt, umſonſt iſt deine Wehklage, dieſe Saatzeit iſt vorüber, du kannſt ſie nimmer zurückrufen! Da haſt du nun das Urtheil: „wer auf das Fleiſch ſäet, wird von dem Fleiſch das Verderben ernten,“ und du biſt der Verzweiflung nahe. Doch nein, das biſt du nicht; denn der Gnadenſtrahl den du mit dem Anfang deines Chriſtenthums in dich aufgenommen, erliſcht keineswegs in ſolcher ächten Reue, ſondern leuchtet vielmehr heller auf, und zeigt dir auf den Verſöhner hin, welcher das gut macht, was du nicht gut machen kannſt, und der nunmehr in dir lebt, dich reinigt, das Sündhafte austilgt, und dich anweiſet auf den Geiſt zu ſäen, ja du erfuhreſt von dem erſten Reuegefühl an, wie du ſchon anfängſt das ewige Leben zu ernten. Deine Bitte mit David: „Schaffe in mir Gott ein reines Herz, und gieb mir einen gewiſſen Geiſt“ erhebt ſich zum kindlichen Dank mit den Apoſteln: „Abba, lieber Vater! — Wer will die Auserwählten Gottes beſchuldigen? Gott iſt hier, der da gerecht macht. — So wir ſagen, wir haben keine Sünde, ſo verführen wir uns ſelbſt, und die Wahrheit iſt nicht in uns: ſo wir aber unſere Sünden bekennen, ſo iſt Gott treu und gerecht, daß er uns die Sünde vergibt, und reinigt uns von aller Untugend. — Daran erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit ſind, und können

unser Herz vor ihm stillen, daß so uns unser Herz nicht verdammet, Gott größer ist denn unser Herz, und erkennet alle Dinge; ihr Lieben! so uns unser Herz nicht verdammet, so haben wir eine Freudigkeit in Gott. — Daran ist die Liebe völlig bei uns, auf daß wir eine Freudigkeit haben am Tage des Gerichts." — Und siehe, zu diesem ewigen Leben der Liebe bist du von Anfang deiner neuen Geburt an erwachsen. Damit bewähret sich deine Reue als die ächte. Allerdings hast du bitterlich zu weinen, wohl mehr als Petrus, und vielleicht über Handlungen von sehr traurigen unvertilgbaren Folgen, die dir ein tiefes Verderben deines Herzens aufdecken. Aber auch in diesem Falle ruft dir dein Erlöser zu: „sey getrost, dir sind deine Sünden vergeben, sündige hinfort nicht mehr!"

Indessen verfälscht sich leicht die Reue, wie ja allem Guten des Menschen sich so leicht das Schlechte beimischt. So hat denn auch hierauf gleich Anfangs das reger gewordene Gewissen zu wachen. Würde z. B. eine Seele finden, daß nunmehr, nachdem sie das Wort der Vergebung vernommen, sie gleichgültig auf das hinsieht, was sie bereuet hat, so wäre das nur ein Beweis, daß sie es wirklich nicht recht bereuet hätte, oder wendet sie gar im Unmuth über sich selbst den Blick von dem ab, was ihr den Unmuth macht, weil sie den unangenehmen Eindruck lieber vermeidet, so ist das eher eine heidnische oder auch eine pharisäische Unzufriedenheit über sich selbst, als eine christliche [3]). Oder bemerktest du, daß du auch nur im mindesten an der Sorgfalt nachließest, im Kleinen wie im Großen getreu zu seyn, daß du dich auf deinem gut gewählten Lebenswege nunmehr so gehen ließest, und daß du jetzt weniger den geheimen Schlupfwinkeln des Bösen in deinem Herzen nachspüren magst, gleich als wärest du mit dir im Reinen: so bist du schon mit einem Fuß aus dem

rechten Wege heraus, und lenke nur alsobald wieder ein, damit du nicht in jene Sicherheit geratheſt, welche wir theils als die fleiſchliche erkennen, und welche ſchnell in die Wildniß führt. Das neue Leben will als die unſchätzbare Perle bewahret ſeyn; ferne ſey alſo jeder Leichtſinn! [4]).

Es iſt nur eine verfeinerte Art es mit ſich leicht zu nehmen, wenn ſich ein gutes Herz, eine ſogenannte ſchöne Seele, ein gebildetes, ſittliches Gefühl ſo gehen läßt. Grade da ſoll man ſich am meiſten mißtrauen, wo man ſich ſo recht edelſinnig und rein vorkommt. Der himmliſche Sinn, wo er wirklich iſt, ſucht ſich fortwährend zu reinigen.

Aber ferne ſey auch der Schwerſinn. Die Seele des Chriſten vermeidet in ihrer Reue dieſen Abweg ebenſo ernſtlich. Allerdings ſind manche Naturen dazu beſtimmt alles ſchwer zu nehmen, und ſo auch mit ſich ſelbſt. Es gibt Menſchen, die ſich über eine Handlung, oft über eine blos unvorſichtige, gar nicht tröſten können, fromme Seelen, die ſogar in Schwermuth verſinken, über ſich hinbrüten, über ihr Inneres grübeln, und ſich endlich darin ſo gefallen, daß ſie ſich vorſätzlich vor allen Tröſtungen verſchließen, um nur ſo recht das Leiden über ſich ergehen zu laſſen, das ſie als ihre Sündenſchuld tragen wollen. Das iſt aber nicht die göttliche Traurigkeit, vielmehr, im Grunde betrachtet, die weltliche. Denn es iſt eine Hingebung an den Unmuth, wobei die Stimme Gottes nicht recht, wenigſtens nicht ganz angehört wird, es iſt dieſelbe Hingebung an ein ſelbſtiſches Gefühl, welche ſich nur, je nach äußeren Umſtänden, etwas weiter ernähren darf, um bis zum Selbſtmord zu führen, oder vielleicht auch zu dem Seelenmord, daß der Verzweifelnde in der Weltluſt Rettung ſucht. Die Reue des Wiedergebornen vernimmt die Stimme Gottes ganz, alſo auch das Gnadenwort, und hiermit

den Aufruf von Gott selbst, zugleich zur Beruhigung und zur Besserung. Daher hat er vielmehr getrosten, ja freudigen Muth, und er verwirft alle Selbstquälerei als einen Frevel, da er nicht mehr richten darf, wo Gott schon losgesprochen hat, und auch seinem Worte der Begnadigung soll er sich nicht eigenmächtig entziehen. Jener Apostel, der viel zu bereuen hatte, und wahrhaft bereuete, konnte um so freudiger allen Christen zurufen: „Nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christum. So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind, die nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist [5]).“ Was willst du weiter? Mäßige also deinen Unmuth, ja tilge ihn durch die christliche Gesinnung.

Daher ist es eine Krankheit mancher Seele, daß sie in ihrer Frömmigkeit ein gewisses engsinniges, kleinliches Wesen noch nicht abgelegt hat, wenn sie ihren einzelnen Handlungen nachgrübelt, und sie gleichsam mikroskopisch bis in alle Fasern zerlegt, um nur recht viel Schlechtes darin zu finden. Da kommt sie denn dahin, daß sie am Ende nichts als Böses darin findet, und so in jeder ihrer Handlungen, und so in jeder eines jeden Menschen, und so in Allem und Allem, als ob denn Alles im Argen liege und bleibe, und gar keine Erlösung eingetreten sey. Diese jammervolle Weltansicht oder Selbstprüfung ist keineswegs die Frucht der christlichen Demuth, denn diese wird sich ja zugleich der erlösenden und bessernden Liebe bewußt. Es ist vielmehr auch hier eine verlarvte weltliche Traurigkeit, eine Hingebung, sey es nun an einen natürlichen Trübsinn, oder an einen Dünkel des Pedantismus, wie er jeder Kleinsinnigkeit zum Grunde liegt. Ganz anders ist diejenige Selbstprüfung, worin man sich wegen keiner Handlung schont, und bei jeder, die uns als edel erscheint, erst

mit sich ins Gericht geht: denn damit verbindet sich auch die Anerkennung des Göttlichen in uns, die Dankbarkeit für die Gnadenwirkung, die Freude über das Gute, das uns Gottes Geist gelingen läßt, und die Hoffnung dieses Gute immer reiner in uns zu gewinnen. Gottselig, nicht trübselig soll der Christ seyn; nicht finstrer, sondern immer heller und schöner soll sein Lebenstag werden. Dazu führt die wahre Reue und in dieser Weise dauert sie auch fort.

Als krank haben sich jene Schwermüthigen anzusehen, denn das geistige Leben hat auf eine Seite hin das Uebergewicht bekommen; meist, wo nicht immer, liegt auch körperliche Krankheit dabei zum Grunde. In dieser Selbsterkenntniß besteht ihre Seelenheilung. Eben darum darf man den frommen Sinn in ihrer Seelentrauer nicht verkennen, ja man muß ihn solchem Leidenden selbst so viel möglich vor Augen legen. Den höchsten Grad hat dieser kranke Zustand erreicht, wenn der Mensch meint, er sey nach Gottes Rathschluß ewig verworfen, oder er habe die Sünde wider den heiligen Geist begangen. Denn da hilft keine Reue mehr, sie verwandelt sogar ihr ganzes Wesen in Höllenqual. Der Gesunde, welcher das Glück hat, die volle Lebenskraft des Christen in sich zu entwickeln, sieht bald das Falsche, ja auch Bösartige oder Selbstische solchen Wahnes ein; er weiß wohl, daß derjenige am weitesten von der Sünde gegen den heil. Geist entfernt ist, der sich darum ängstet [6]), wie auch, daß der am wenigsten sich als von Gott verworfen ansehen darf, dem Gott die Gnade verkündigt hat, und der sich nach derselben sehnt. Aber wie den Kranken von solchem Wahne heilen? Es gibt vielleicht kein schauerlicheres Beispiel der Art, als das von dem bekannten Spiera [7]). Seine Gewissensqual folterte ihn unablässig, so daß er sich immer sagte, er könne nicht wieder zu

Gnaden angenommen werden, er wisse es nur zu gut, daß er auf ewig verstoßen sey, und von der Sünde wider den heil. Geist nicht loskommen könne. Da halfen bei dem sonst so frommen, sittlichen, geistvollen Gelehrten keine Einreden, die klügsten Bemühungen seiner Seelenärzte scheiterten, die Thränen und Zusprüche geliebter Freunde blieben ohne den mindesten Erfolg. Der arme Mann schmachtete in zunehmender Höllenqual dahin, und starb in derselben Verzweiflung. Gewiß nicht des geistlichen Todes; denn körperlich krank war er doch wohl, und Gottes Vaterliebe kann den nicht verwerfen, der bei seinem ernstlichen Hinweisen auf thätiges Christenthum, keine Sünde begangen, als daß er in unserer allgemeinen sündhaften Schwäche sich dem Trauergefühl, als sey er dieser Liebe unwürdig, hingegeben, und nur gerade hierin nicht auf Gottes Wort geachtet hatte.

Noch einige Beispiele mögen hier stehen, welche zeigen, wie auch solche Seelenleiden wieder aufhörten. Eine Jungfrau, die in ihrem 21sten Jahre starb (1697), äußerte auf ihrem Todbette bei der Vorlesung der Worte (aus dem Psalm) „wo ist nun dein Gott?“: — „Ach wie schwer ist's, nicht fühlen und doch glauben!“ Sie hatte das nämlich erfahren, aber auch wieder die Freudigkeit erlangt. — Johanna Drake in England litt, besonders nach einem unglücklichen Wochenbette, an solchen Anfechtungen bis zur Verzweiflung, so daß sie gegen Selbstmord bewacht werden mußte. Auch das Zureden des frommen Predigers Dod wies sie langehin schnöde ab, bis es nach 3 Jahren, als er eben bei ihr gebetet hatte, auf einmal bei ihr anders wurde. Sie gerieth da in eine selige Entzückung, sprach dann vernünftig über ihren vorigen Zustand, und sagte diesem Geistlichen unter andern: „Hieraus nehmt den Nutzen, daß ihr an niemand verzweifelt, sein Zustand sey so schlimm als er nur

wolle.“ Bald darauf starb sie (gegen 1650). — Samuel Schuhmacher, ein Prediger in der Schweiz (gegen 1690) ließ es sich nicht ausreden, er habe die Sünde gegen den heiligen Geist begangen, und da er also keine Vergebung hoffte, so kündigte er Gott förmlich den Gehorsam auf. „Nachdem ich vorher durch die Selbstverläugnung eingesperrt gewesen, wie er äußerte, bin ich nunmehr frei geworden. Sagte mein Gewissen, fährt er fort, ich hätte dieß oder jenes nicht thun sollen, so sprach ich: weiche von mir Gewissen, halte nur deinen Mund! Das geht dich nichts an! ich bin jetzt Libertiner!“ Aber die Unruhe wuchs in ihm zur Qual, während er als Candidat in einer Condition stand. Nur das Wort, Ewigkeit, erschütterte ihn. Nach Jahr und Tag brachte ihn endlich eine Predigt über Eph. 3, 14 fgg. zurecht. — Auch der bekannte Verf. der Reise der Seele nach der Ewigkeit, der Engländer Bunian (gegen 1700), gehört in diese Reihe. Als Knabe von 8—10 Jahren fühlte er Angst über die Hölle, und wünschte daß es keine gäbe, und keinen Teufel. Das Arbeiten und Spielen am Sabbath wurde ihm zwar einst in einer Predigt als schwere Sünde vorgestellt, und sein Gewissen ward unruhig, aber doch ließ er es nicht. Auf einmal kam ihm eine Stimme vom Himmel in seine Seele: „willst du die Sünde lassen und in den Himmel kommen, oder sie behalten und in die Hölle fahren?“ Er sah Jesum ihm drohen, warf sein Spiel hin, glaubte aber es sey zu spät mit ihm, und beschloß in seinen Sünden fortzufahren. Nach einiger Zeit gewannen fromme Menschen Einfluß auf ihn, er las die heilige Schrift, besonders die Paulinischen Briefe, und wurde auf die Wiedergeburt hingewiesen. Aber die Stelle 1 Kor. 12, 8 fgg. machte ihm einen neuen Zweifel, als könne er nicht wissen, ob er Glauben habe, wenn er kein Wunder thue. Doch half ihm

gegen diesen Zweifel noch das Gebet, nur kam ihm ein ärgerer: „ob er wirklich erwählt sey? und wie dann, wenn der Tag der Gnade vorbei wäre?“ Aber auch diesen besiegte er, und unter mancherlei Versuchungen, wozu auch Schmähungen gehörten, da man ihn als einen Zauberer, Jesuiten ꝛc. verschrie, bewährte sich sein Glaube.

Weil ähnliche Fälle zu allen Zeiten, und nicht selten auch in unserm Kreise vorkommen, so sind jene Beispiele belehrend [8]). Wollen wir es etwa darum mit denjenigen halten, die das der Lehre von der Wiedergeburt und der aus ihr hervorgehenden Gesinnung (unter dem Schmähnahmen des Mysticismus) schuld geben, und lieber dem Leichtsinn nachsehen, als es ernstlich mit dem neuen Leben nehmen? Das hieße die Bibel verbieten, weil das Volk Mißverständnisse daraus ziehen könnte; oder um es alltäglicher auszudrücken, das Essen dem Kinde versagen, weil sich manches schon den Magen verdorben hat. Warum denken denn jene Seelenvormünder nicht an diejenigen, die im Leichtsinne oder in Verwerfung der wahren Reue, zu Tausenden an Seele und Leib, und oft furchtbar genug zu Grunde gehen?

Nein, von Anfällen tiefer Schwermuth sind auch die geistvollsten Männer nicht frei; man denke nur an Luther, in seinem Kloster, als ihn der edle Staupitz durch seine Seelenangst abgezehrt fand, und ihm das Licht der Gnade eröffnete. Und mußte nicht auch hierin Christus selbst Gleiches mit seinen Brüdern erfahren? Am Oelberge fühlte er Höllenqual, am Kreuze sich von Gott verlassen: aber er übergab sich auch hier dem Willen Gottes, und so war alsbald wieder das Licht in seiner Seele.

Lasset uns das Leben des Christen auch in seinem Beginnen richtig würdigen. Da ist allerdings eine Trauer, aber auch eine Freude, die immerfort aus dem dunkeln Grunde hervorblüht.

Allerdings erwächst auch aus dieser immer wieder jene, denn worüber sollte sich der Christ doch freuen, wenn er tiefer in sein Herz blickt? und das thut er ja täglich mehr, und sein Auge sieht schärfer das Böse, weil die Liebe zum Guten in ihm stärker wird, so auch seine Sehkraft in ihren Dienst nimmt. Allerdings findet er auch immer mehr Sündhaftes in sich, und das muß ihn doch traurig machen, am meisten darüber traurig, daß er Lust an sich selbst, und noch einen fröhlichen Sinn haben kann. Allein trennen wir doch nicht, was in den wahrhaft Wiedergebornen ungetrennt lebt. Muß er denn nicht in jedem Moment die Wirkung der Gnade erkennen, und macht sie nicht ein reineres, macht sie nicht auch ein fröhlicheres Herz? Ihr trübsinnigen Seelen, die ihr immer nur auf die Nachtseite der Gesinnungen seht, meint ihr, damit wäret ihr Christen? oder gar besser als vorher? nein, ihr seyd damit schlechter geworden! solche Selbstverdammung ist wohl mehr Selbstsucht. Hättet ihr das Licht der Gnade besser in euch aufgenommen, so würdet ihr auch gerne die Lichtseite sehen, und Gott die Ehre geben, der nunmehr sein Bild reiner in euch herstellt.

Es ist ein finster gesprochenes Wort: „Gott hat allen andern Wesen außer sich selbst den scheußlichen Anblick erspart, ein nacktes Menschenherz zu sehen *);“ es klingt fast wie aus dem Manichäismus, indessen ist es nur eigentlich eine poetische Uebertreibung einer wahren Idee. Dieses wahre ist, daß der Mensch erst durch die neue Lebenskraft, die der Geist Gottes in ihm wirkt, gesunden kann, und das beginnt in jener wahren Reue, und fährt in derselben beständig fort. Das ist aber auch mit dem Genesungsgefühle begleitet, wie man es nach einer schweren Krankheit so süß empfindet, wo man wie zu einem neuen Frühlingsleben erwacht. Da tönt in der Seele des Christen der

Aufruf des Apostels wider: „Freuet euch in dem Herrn allewege, und wiederholt sage ich euch, freuet euch!“

---

1) Der Muttermörder Orestes in Göthes Iphigenie.
2) 2 Kor. 7, 10.
3) B. I. §. 49, 1. 3. u. §. 70, 3. §. 78 u. 79.
4) Röm. 5, 1. 8, 1. vgl. I. §. 77, 3.
5) Franc. Spiera's Lebensende v. C. L. Roth. Nürnberg 1829.
6) Aus Reitzens Hist. d. Wiedergeb.
7) Young sagt das in s. Nachtgedanken, 3. Th.

5.

Der Glaubenssieg.

Ein Nikodemus kam zu Jesu, hörte die Bedingung von dem Reiche Gottes, daß man nur durch eine zweite Geburt eintrete, und ob sich gleich der geistige Sinn noch nicht soweit bei diesem jüdischen Obern aufgeschlossen hatte, daß er dieses begriff, so war doch die hohe Lehre tief genug in sein Herz gedrungen, so daß er nachmals wirklich eintrat. Da konnte ihm das Schlußwort jener Lehre erst recht klar werden, welches vom Glauben sprach, wie es jedem, der das neue Leben in sich aufgenommen hat, klar und lebendig wird.

Ein armer Blindgeborner, welcher unweit dem Tempel zu Jerusalem bettelte, wurde von Jesu im Vorübergehen bemerkt, und alsbald sehend gemacht. Es war gerade Sabbath, und vielleicht hatte der Erlöser absichtlich darum zugleich mit einem äußerlichen Mittel seine Augen berührt; genug diese Wunderthat bezweckte einen solchen Eindruck auf die Gemüther der Tempelstadt, daß sie sich entscheiden mußten, ob sie an ihn glauben wollten

oder nicht. Der Geheilte selbst achtet vorerst auf ihn nicht weiter, als auf einen vorübergehenden Wohlthäter, bis denselben das große Aufsehen, das die Sache gemacht hatte, weiter fördert. Der junge Mann wird über die Heilung befragt, und hiermit wird der stille Zug seines Herzens von außen stärker hervorgerufen. Seine Eltern werden bei dem Hohenrath darüber vernommen, und hierauf auch er. Zu einem förmlichen Verhör muß er da vor die Versammlung hintreten, die schon jeden, der diese Archonten zu sehen gewohnt war, einschüchtern konnte, wie viel mehr den Menschen, der erst seit kurzem überhaupt sah! — und der Bann war ja von ihnen bereits über alle diejenigen ausgesprochen, die Jesum für den Christus hielten. So steht der Geheilte vor solchem Hohenrath mit dem seinem Wohlthäter zugeneigten Herzen. Da muß er diesen einen Sünder schmähen hören, wie nach einem höchsten Urtheilsspruch! Aber grade, schlicht und wahr sagt er aus, was Jesus an ihm gethan; seine Zuneigung zu ihm belebt sich, und ein edler Unwille über das falsche Urtheil wird in seinem Herzen so rege, daß er sogar Muth gewinnt, er, dieser ungebildete, geringe Mensch, den Gelehrten und Mächtigen gegenüber seine Meinung offen heraus zu sagen, und ihnen einen Grund entgegen zu setzen, den sie nicht anders widerlegen können, als daß sie ihn schimpfen und hinausstoßen. So weit hat er nun Jesum aus treuem Herzen bekannt, aber ihn noch nicht als den Christus erkannt. Da begegnete ihm Jesus, und redete ihn mit der Frage an, ob er an diesen als den Sohn Gottes glaube? Das fragt er ihn als einen wohlgesinnten Juden aus dem Volk, und erhält eine Antwort, worin dieser Mensch seine fromme Messiashoffnung so ausspricht, daß sich ihm Jesus sogleich als denselben darstellt. Freudig überrascht, im Innersten ergriffen, ruft er: „Herr, ich glaube!“ und fällt ehrfurchtsvoll vor ihm nieder.

Nun war der Blindgeborne erst wahrhaft sehend geworden, denn von jetzt war sein Inneres zum Licht erwacht, es hatte den Christusglauben gewonnen [1].

Auf ähnliche Art war es damals bei Vielen, wo dieser Glaube durch etwas Aeußeres erregt wurde, bis er sich im Inneren entwickelte. Ein Thomas will seine Ueberzeugung immer nur aus dem Sinnlichen nehmen, und darauf die Gründe bauen; — wie so viele sogenannte denkende Menschen! — bis ihm endlich das Uebersinnliche aufgeht, und er des Geistigen inne wird, und erstaunt ausruft: „Mein Herr und mein Gott!“ Da sagt ihm der Herr: „so sey denn auch nicht unglaubig sondern glaubig!“ — Jener Vater wird durch das Leiden seines Kindes zum Herrn getrieben, und als dieser ihn auf sein Gewissen fragt, ruft er und fleht mit Thränen: „ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben!“ — Auch die Jünger kamen erst nach und nach hierin ganz zum Festen. Sie schwankten lange mit ihrem Schifflein auf den Wogen des äußeren Lebens, wie das besonders Petrus nach seinem hitzigeren Naturell zeigt; dort greift er kühn zum Schwerdt um den Herrn zu vertheidigen, und kaum einige Stunden nachher verläugnet er ihn feige, aber alsbald folgt ein Reuegefühl das sich in bittere Thränen ergießt. Die Begebenheit einst auf dem See gibt das treffendste Bild von solchem Schwanken des anfangenden Glaubens, aber auch von seinem Siegen, wenn er sich festhalten will. „Herr bist du es, ruft er dort, so heiße mich zu dir kommen auf dem Wasser. Und Jesus sprach: komm her! Und Petrus trat aus dem Schiff, und ging auf dem Wasser, daß er zu Jesu käme. Er sah aber einen starken Wind. Da erschrack er, und hob an zu sinken, schrie und sprach: Herr, hilf mir! Jesus aber streckte die Hand aus, und ergriff ihn, und sprach zu ihm: o du Kleingläubiger, warum zweifelst du? Und

sie traten in das Schiff, und der Wind legte sich." Da ist jedes Wort bedeutungsvoll und sagt, was in jedem Christen täglich vorgeht [2]).

Der Glaube schwankt im Anfang noch, und vielleicht lange hin, bis er sich festigt und vollendet. Es gilt da Kämpfen, und zwar in dem Geiste des Gemüths, nachdem die neue Lebenskraft durchgebrochen ist. Das Himmelreich soll durch innere Gewalt errungen werden, wie man eine Veste erobert (Mtth. 11, 12); und der Krieger hat keine Zeit zu verlieren. So kämpft sich der Glaube durch Zweifel und Lockungen hindurch, und gelangt zum Siege. Ist doch alles Leben auf der Erde ein Kampf, wie vielmehr das himmlische, das die Störungen und Hemmungen überall erfährt, und von dem weltlichen Sinne immer wieder zurückgehalten wird, wenn es auch mit erneuter Kraft heraufwächst. Der alte Mensch soll ersterben, der neue aufleben. So wie wir das von der einen Seite an der Reue erkennen, so von der andern am Glauben, da beides nur Eins ist, das lebendige Christenthum.

Die feindselige Macht ist nicht außer uns, sondern mitten in unserer Seele, worauf auch schon jene Weisen des Alterthums durch ihre Aufforderung zur Selbsterkenntniß und Seelenreinigung hinweisen. Das wird nun im christlichen Gemüthe noch vollkommener verlangt und auch vollkommener bewirkt. Der Feind auch des Glaubens ist das Böse in unserm eignen Herzen, und darum ist der erste Schritt zum Siege, daß wir diesen Feind unsrer Seele scharf ins Auge fassen, und gegen ihn auf der Hut sind. Daran erinnert Christus oft genug seine Jünger, er verweiset ihnen die Schwäche des Fleisches, verkennt jedoch nicht die Bereitwilligkeit des Geistes, und ruft ihnen Muth zu: „wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet;" Und so war es

immer bei seinen Jüngern, und so ist es und so wird es bleiben. Jeder mag sich täglich den Zuruf gegen die Sicherheit wiederholen:

Dich faßt die Welt?
Sey Glaubensheld,
Dem Herrn getreu,
So bist du frei!

Von dieser Seite ist es der Eifer, womit die Sinnesänderung fortschreitet, aber der Glaube hat doch auch von seiner Seite seinen Kampf. Er hält sich an Christum, und soll sich immer fester an ihn halten; gleichwohl wird er oft irre gemacht und erschüttert, er wankt, er fällt darnieder, und wie soll er stehen und siegen in einer Welt, wo nicht nur die Sinnlichkeit sondern auch die Geistesbildung ihn niederzuwerfen droht? Wie soll er in seiner Ueberzeugung, daß Jesus Christus der Sohn Gottes sey, in welchem die Gnade und das ewige Leben erschienen, stark und immer stärker werden? Und Ueberzeugung, vernünftige Erkenntniß, Gewißheit aus Gründen soll es doch seyn, nicht das Mindeste von Gewalt, auch nicht ein geheimer Seelenzwang. Auch nicht einmal mit der bloßen Charakterstärke ist es gethan, die in dem Vorsatz besteht, daß man nun einmal nicht von seinem Glauben abgehen wolle; denn auch das muß aus jener Liebe zum Göttlichen kommen, welches überall Selbstverläugnung verlangt, und nicht eigenwillig sagt: ich will, sondern erforscht, was die ewige Wahrheit verkündet. Sollte da dem Christusglauben der Sieg wirklich so schwer seyn? Er darf ja nur eben aus diesem seinem wahren Grund erwachsen, aus der Liebe zum Göttlichen, und sich fortwährend von dem Einfluß der Eigenliebe, die auch in Meinungen und Ansichten ihr großes Spiel treibt, und von Blendwerken reinigen, so kann es nicht fehlen, er muß die Offenbarung Gottes in Christo immer sicherer einsehen, und es muß

ihm dagegen alles, was Menschenwort ist, d. i. was menschliche, sich selbst überlassene Vernunft in Religionssachen ersonnen hat, wie Spinnengewebe am Sonnenlichte zerrinnen. Es liegt eine tiefe Wahrheit in jenem frommen Wort: „menschliche Dinge muß man erkennen, um sie zu lieben, göttliche lieben, um sie zu erkennen [3]." Denn es ist unbeschreiblich, wie viel in allem unserm Denken darauf ankommt, welche Richtung der Wille, oder vielmehr die geheime Regung des Sinnes gibt, welche Festigkeit der Blick auf das Höchste beweist, wie die Selbstbeherrschung unmittelbar die Geistesthätigkeit gegen das Spiel der Vorstellungen sichert u. s. w. Kurz die Wahrheit des Denkens quillt aus der Reinheit des Sinnes, wie schon jene alten Philosophen einsahen, und wie es für die Glaubenswahrheit Christus ausgesprochen: „selig sind die reines Herzens sind, sie werden Gott schauen."

Was ist es etwa in unserer Zeit, daß so Viele, und gerade unter den Aufgeklärten, unter den Gelehrten, unter den Religionslehrern, nicht mehr an Christum als den Sohn Gottes, im Sinne der Apostel, glauben? Wir wollen nicht über Andere richten, aber uns die Frage vorlegen, ob Viele, die ihm nachgefolgt waren, von ihm abfielen: „Wollet ihr auch weggehen [4]?" — Wollen wir das, Freunde? Wie könnten wir das, da wir ja seine Worte des ewigen Lebens erkannt, und ihre Kraft in uns selbst erfahren haben? Da müßten wir erst unserm Gewissen untreu werden, und dann unser wahres Selbst verlieren. Versucht werden wir allerdings dazu. Da ist es bald der geheime Dünkel, die alte Schlange, die uns die Worte, die man von außen überall hört, noch schmeichelnder wiederholt: „Glaubt doch nicht, was man euch von Christus bisher gesagt hat, und daß ihr noch eines Mittlers bedürfet, Demuth ziemt nicht den freien

Menschen, ihr sollt wie Gott werden!“ Bald ist es der Verstandesstolz, als mache das Denken selig, als sey die Denkthätigkeit das Erste und Beste und der Glaubensgrund, als sey nur die Erkenntniß der Weg zur Rechtschaffenheit; und das sagt allen denen zu, die sich in ihrer Begriffemacherei gefallen, oder eines vorzüglichen Scharfsinnes sich erfreuen. Bald ist es die Anmaßung unserer Vernunft, wenn sie sich für die reine und ewige erklärt, die nunmehr mündig geworden, und in der sich Gott vollkommen offenbare, welches denn besonders den geistreicheren und tieferen Denkern eine gefährliche Lockung ist. Bald ist es aber auch der allgemeine Strom, von welchem man sich leicht fortreißen läßt, wenn man von den großen Fortschritten der Cultur hört, und durch die Schmähungen, welche über die ergehen, die an Jesum Christum glauben, überwältigt wird u. s. w.

Sehen wir doch auf die ehemaligen Zeiten, bis auf die ersten, bis auf die Zeiten Jesu selbst zurück: nie war es anders, nur die Weise, wie der Christ zum Abfall verlockt wurde, war verschieden. Nicht anders war es dort bei den Aposteln, und so ermuthigt Paulus seinen Timotheus, z. B. „Leide dich als ein guter Streiter Jesu Christi! — — so jemand kämpft, wird er doch nicht gekrönt, er kämpfe denn recht;“ und so durfte dieser Christenheld am Ende seiner Laufbahn diese Ermuthigung bekräftigen, indem er freudig ausruft: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe Glauben gehalten, hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit [5].“ Der Apostel Johannes hatte dringend gegen Abfall zu warnen, aber er konnte auch in seinem Hochgefühle die Wahrheit zu unsrer Kräftigung niederschreiben: „Alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt, und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat. Wer ist

aber, der die Welt überwunden hat, ohne der da glaubt, daß Jesus Gottes Sohn ist [6])?" Er weiset aber auch darauf hin, so wie das ganze N. Testament und die Lehre aus dem Munde Jesu selbst, wie der Glaube wachsen müsse, wie das nur unter Strenge und Reinheit des Lebens geschehe. Und so ist uns auch Christus selbst im Kampfe und Siege als der Anfänger und Vollender unsers Glaubens vorangegangen. Denn er selbst hatte dort am Oelberge und am Kreuze einen Kampf zu bestehen, der gewiß unendlich mehr war, als die Todesfurcht, die wir nicht einmal von einem gewöhnlichen Menschen erwarten; er fühlte sich von Gott verlassen, und das ist das tiefste Elend, welches die menschliche Natur in ihrem Wechsel von Schmerz und Freude erfahren kann. Auch hierin mußte er seinen Brüdern gleich werden, aber ohne Sünde, in diesem höchsten Kampfe, damit sie ihm in dem herrlichsten Siege gleich würden. Er rief alsbald: „doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe:" und nachmals: „Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist!" — So ist denn jedem der Sieg über Welt und Tod und Hölle gewiß, der an ihn, den Erlöser, sich festhält.

---

1) Joh. 9, 1 fgg.
2) Matth. 14, 24 fgg.
3) Pascal. Vgl. B. I. §. 76, 5. (§. 46.).
4) Joh. 6, 67 fg.
5) 2 Tim. 2, 3—5. 4, 7 fg.
6) 1 Joh. 5, 4 fg. Vgl. I. §. 79, 4.

6.

Lebensstrenge.

Das neue Leben erwächst in dem Kampfe der Sinnesänderung und des Glaubens, unter den mancherlei Versuchungen, welche uns nicht fehlen dürfen. Christus selbst steht uns auch hierin als Vorbild da. Er ging, bevor er sein Werk begann, in die Einsamkeit, um sich vorzubereiten. Da trat der Versucher zu ihm. Der will zuerst seine sinnliche Lust reizen, und zwar durch den natürlichen Nahrungstrieb, aber die Seele des Erlösers ist nur mit dem Gottesvertrauen erfüllt, und da kann jener Reiz nicht einmal Eingang finden. Hierauf wird ihm das Bild von der Wirksamkeit der äußeren Hoheit und Würde vorgehalten, wie wenn er hoch vom Tempel durch die Lüfte zum Volke herniederstiege: aber darin sah er etwas, das seinem Berufe widersprach, und alsbald vernichtete er dieses Gaukelbild mit Unwillen. Endlich sollte der Gedanke an eine weltliche Macht, womit er sein Reich einführen, und den Völkern der Erde gebieten möge, ihn anziehen, aber das hieße den Weltgeist anbeten, und das wies er mit Abscheu zurück. Seine Gotterfüllte Seele leuchtete heller nach diesem Siege. Und so soll es in jeder Christenseele seyn, wo der Sieg freilich schwerer wird, weil sie nicht das Göttliche rein in sich trägt, sondern die Lust am Sinnenreiz nun einmal Platz darin genommen, und lieber freundlich als feindlich entgegen geht. Indessen ist sie wirklich eine Christenseele, so hat sie Christum in sich aufgenommen, und sie bedarf jener Strenge, womit er den Tempel Gottes reinigt.

Mancher Fromme im Heidenthum dachte wohl auch an eine solche Aufnahme des Göttlichen in sich, er mochte es nun Hermes oder Brama oder wie sonst nennen [1]; er verband auch wohl

damit eine gewisse Seelenreinigung, und nahm sich in strenge Zucht. Am Ende aber war es doch ein Ideal, worin er nur sein Selbst vergötterte. Umgekehrt aber nimmt der Geist durch seinen Glauben den Heiligen in sich auf, der ihm den Willen Gottes in das Herz legt, ihn zur Anstrengung des Kampfes um das himmlische Kleinod beständig anruft, und in sein Gewissen eingegangen ist. Also irren diejenigen Christen sehr, welche sich die Strenge von außen wollen anlegen lassen. Sie haben wohl eine fromme Absicht, aber sie lassen sich nicht durch Christum leiten, der in ihrem Gewissen spricht, und sie den Sieg des Geistes über das Fleisch im Innern will erringen lassen. So verwarf Jesus zwar nicht die strenge Lebensweise des Täufers; die Zeit des neuen Lebens war noch nicht eingetreten. Er ehrt sogar das Fasten und dergleichen äußere Zucht bei dem Volke, und verwirft nur den Wahn und Schein, den die Pharisäer damit unterhielten. Seine Jünger aber zieht er von allem der Art zurück, um sie auf das Herz hinzuweisen, woraus die eigentliche Verunreinigung quelle, und wie man an diesem genug zu thun habe, nicht durch jenen äußeren Zwang, sondern durch Gehorsam, der mit sich selbst ins Gericht geht, der Liebe übt, und sich im kindlichen Glauben an Gott festhält, und nicht das Leichte des Beliebens, sondern auch das Schwerere des Gesetzes willig befolgt [2]). Darin hat man es zu allen Zeiten in der christlichen Kirche versehen, und auf diesem Irrwege befinden sich immer noch manche fromme Gemüther; sie gebieten sich eine äußere Lebensstrenge, und verwechseln sie dann leicht mit der von Gott für den inneren Menschen gebotenen.

Der Christ lebt also in einer fortwährenden Anstrengung, um das Göttliche immer reiner zu gewinnen. Da ist nun nichts Gewaltsames, nicht wie im Fieber, kein Ueberspannen und Er-

schlaffen, sondern eine ruhige, stetige Entwickelung der höheren Kraft; das Schlechte stirbt ab und verzehrt sich, indem das Edle auflebt und obsiegt. Es ist ein fortwährendes Genesen.

Die frommen Uebungen, die wir mit dem Namen Askesen benennen, sind von alten Zeiten her in manchen Religionen [3]) hoch gehalten worden, weil die Strenge, womit der Mensch sein Fleisch und Blut in Zucht nimmt, etwas Erhabenes hat, das ebensowohl der Selbstmacht des Geistes, als der Unterwerfung unter den göttlichen Willen zusagt. Wer wollte das in jenen Indischen Büßenden verkennen, die sich den Foltern von Zerfleischungen oder der Qual in einem Termitenhaufen u. dgl. Tag und Nacht, oft Lebens lang, mit fast übermenschlicher Geduld überlassen! Oder wie dergleichen auch in den früheren Jahrhunderten der christlichen Kirche erscheint. Dahin gehört schon das Leben bittrer Entbehrung in der Einsamkeit, wie bei dem Antonius in der Aegyptischen Wüste, und jenem Paulus Simplex, der zu ihm kam, um sich von ihm Büßungen auferlegen zu lassen, welchen er sich auch geduldig unterwarf. Er trug z. B. Wasser im durchlöcherten Gefäße, und ging also zwecklos hin und her; er flocht Körbe und löste sie wieder auf, arbeitete also zwecklos mit den Händen ꝛc. Aber sein höherer Zweck war, blinden Gehorsam zu üben, seinen eignen Willen gänzlich zu opfern, von allem äußeren Treiben sich loszureißen, und so eine heilige Einfalt zu erlangen, welche die Grenzen der menschlichen Natur wo möglich überstiege, und sich ganz in ein inneres Seyn und Leben zurückzöge. In einer andern Art der Versagung und Ausharrung erscheinen jene Säulenheiligen, wie Simeon Stylites, welche Jahre lang auf ihrer Säule standen, und sich die Nahrung nur zur Nothdurft reichen ließen, während sie freilich ihre Eitelkeit wohl mehr genährt haben mögen. Und so ließen sich viele Selbstpeinigungen

und enthaltsame Lebensweisen, wozu auch das Klosterleben gehört, bis auf unsere Zeiten aufzeigen, wenn sich gleich jene Abentheuerlichkeiten längst verloren haben. Das erkannte schon jener fromme Suso (im 14ten Jahrh.), der sich durch die mancherlei äußeren Uebungen und Betäubungen seine Gesundheit so geschwächt hatte, daß er es endlich als Pflicht erkannte davon abzustehen. Er sagte sich selbst: „siehe doch, wie du bei aller deiner äußern Lebensstrenge, die du dir selbst erwählt, noch so wenig Ertragsamkeit hast! — Ach, wann werde ich doch ein wahrhaft gottgeschaffener Mensch werden!“

Nicht eine einzige selbsterwählte Askese besteht mit einem durchgebildeten Christenthum; denn die einzige Uebung ist die der Gottseligkeit (1 Tim. 4, 7 fg.), und diese besteht in dem beständigen Aufmerken auf den Willen Gottes, was dieser in jedem Augenblick uns zu thun oder zu entbehren gebietet, und da bleibt nicht einmal Zeit für eine besondere Uebung übrig [4]). Wer sein ganzes Leben zum Gottesdienst geheiligt hat (Röm. 12, 1 fg.), findet immer in dem jedesmaligen Lebensverhältnisse das, was Gott von ihm fordert, also die eigentliche Pflicht- und Tugendübung, und gerade die vollkommenste, weil der Wille Gottes und nicht eigene Willkühr sie aufgibt. Das heißt aber seinen eignen Willen wahrhaft zum Gehorsam gewöhnen, wenn man nur auf den göttlichen hört. Würde dieser die leibliche Uebung verlangen, wohl denn! so sey man bereit sich alles zu versagen, in Martern auszuhalten, den härtesten Tod zu erleiden, wie die Beispiele so mancher Christen musterhaft bewiesen haben; und das ist dann wahrhaft zur Ehre Gottes. Nicht aber verlangt je der Wille der ewigen Liebe irgend etwas von uns, das keinen weitern Zweck habe, als unser Leiden oder Meiden, sondern dieses nur insofern, als es zu einer bestimmt erkannten Pflichthandlung nothwendig ist.

Da könnte es nun wohl scheinen, als wäre das Pflicht gegen uns selbst, daß wie man Leibesübungen habe und Gesundheitsvorschriften befolge, so auch die Seele durch eine Art Gymnastik und Diätetik zum geistlichen Leben üben und stärken müsse. Das führt aber wieder auf die wahre Tugend- und Pflichtübung zurück, zu welcher das wirkliche Leben ohnehin auffordert [5]). Etwas anders sind die Andachtsübungen, wie auch gewisse einzelne Mittel gegen herrschende Fehler oder zur Angewöhnung guter Sitte, wovon in der Folge; man würde dergleichen nur uneigentlich Askesen nennen. Denken wir z. B. an das Fasten. Wer es noch als eine Uebung der Frömmigkeit beobachtet, sey es nun daß er sich für eine gewisse Zeit nur mancher oder aller Speisen enthalte, befolgt etwas Selbsterwähltes mit der Meinung, es sey ihm von Gott aufgegeben, und dazu findet er doch nirgends ein Gebot. Ist das nun seiner Gesundheit nachtheilig, oder kommt er zufällig alsdann in die Lage, wo er Körperkräfte braucht, etwa in seinem amtlichen, häuslichen, menschenfreundlichen Beruf etwas leisten soll, oder wo ihn auch die Theilnahme der Freundschaft zu einem frohen Male auffordert, so muß er entweder diese wirklichen Pflichten ganz oder halb aufgeben, oder die selbstgemachten unterbrechen, und sie dann, wenn er nicht seinem Gewissen zuwider handeln soll, als nichtig anerkennen. So ist es schon mit dem Fasten, das doch noch manchmal der Gesundheit zuträglich seyn mag, vielleicht auch, und wie es scheint besonders im Morgenlande, manchmal dem reineren Seelenzustande; aber dann ist es auch ganz anders anzusehen und anzuordnen.

Vernünftig war noch in gewisser Hinsicht die Uebung des frommen Pascal, nachdem er seit seinem 30sten Jahre die Wissenschaften als Eitelkeit ansah, sich nur an die h. Schrift und die Kirchenväter hielt, und sich von der Welt zurückzog. Da übte

er sich in der Enthaltsamkeit von sinnlichen Genüssen und in der Entwöhnung von dem Ueberfluß, indem er sich täglich etwas an der Nahrung, Kleidung, Bequemlichkeit u. dergl. abbrach, aber desto wohlthätiger gegen die Armen war [6]).

Das Gelübde besteht in einem Versprechen, das man Gott oder sich selbst ablegt, eine bestimmte Handlung als Pflicht schlechthin und unter allen Umständen auszuüben. Wäre sie nun wirklich eine solche Pflicht, was soll das besondere Versprechen? Dann wäre dieses nur eine Anmaßung, als habe man sie sich selbst erst dazu zu machen, z. B. überall recht zu thun, nie unrecht, — denn bestimmter als so im Allgemeinen, dürfte man doch nichts geloben. Wäre aber die Handlung entweder an sich oder unter Umständen pflichtwidrig, so würde der, welcher sie gelobt, schon dadurch den Namen Gottes entheiligen, und noch mehr wenn er sie wirklich thut, z. B. eine Mordthat zuzulassen, sein Vermögen den rechtmäßigen Erben zu entziehen, Geld oder Zeit oder Kraft zu etwas zu verwenden, wo die Pflicht der eintretenden Verhältnisse vielleicht eine ganz andere Verwendung verlangt. Wie stark sich Christus gegen alles der Art erklärt, sagen uns mehrere seiner Aeußerungen, besonders wider die Pharisäer, z. B. Matth. 15, 5 fgg. Daher kann sich auch der Christ unmöglich durch ein Gelübde gebunden erkennen, sobald er nur überhaupt zu dieser Einsicht gelangt ist; sieht er nun vollends, daß das, was er gelobt hat, auch nur im mindesten mit irgend einer seiner Pflichten streitet, so darf er das Gelübde nicht halten, denn sonst wäre seine Gewissenhaftigkeit eigentlich Gewissenlosigkeit, welche gar bei einem Verbrechen die höchste Stufe erreichen würde. Der Christ hat nur Ein allgemeines Gelübde: sein Leben durchaus dem Willen Gottes zu heiligen; und damit ist jedes einzelne Gelübde zernichtet. Wohl mag auch bisweilen ein einzelnes Gelübde gut

seyn, um den Willen in einem guten Vorsatze festzuhalten, z. B. indem man sich eine Zeit für das Gebet, die Selbstprüfung, das Bibellesen bestimmt, oder eine gewisse Art von Wohlthätigkeit ausüben will; allein das alles darf man sich doch nicht zur unbedingten Pflicht machen, sondern nur unter der Voraussetzung, daß keine übrigens auferlegte Pflicht dadurch leide; also ungefähr so, wie man sich etwa eine Erholungsreise vornimmt. Es verhält sich mit dem Gelübde, wie mit der Askese. Der Christ hat nur jene Eine, sich im Gehorsam gegen den Willen Gottes zu üben, wodurch denn jede andere auch noch so unschuldige Askese für unnütz, ja für widersprechend erklärt wird. Denn weit entfernt, daß jede andere in der Befolgung des göttlichen Willens übe, übt sie vielmehr nur in der Befolgung des eignen Willens, der sich an die Stelle des göttlichen setzt, unterhält den Wahn, als könne man mehr thun wie seine Pflicht, und gewöhnt an geistlichen Stolz. Und das wäre Uebung im Christenthum [7])?

Die Lebensstrenge des Christen ist ganz anderer Art. Sie fängt im Innersten an, schärft das Gewissen, erlaubt sich keinen unreinen Gedanken, keine unwürdige Regung, sucht die Seele unbefleckt zu erhalten, und gewöhnt sich hiermit zugleich an ein wohlgeordnetes äußeres Leben, macht tugendhaft und pflichttreu. Die Sinnesänderung bringt das gar nicht anders mit sich, und da in dem Wiedergebornen die Selbsterkenntniß gründlicher wird [8]), so wird er auch sorgfältiger, um sich selbst zu bewahren und sich in strenge Zucht zu nehmen. Da bemerkt er z. B. wie er noch gestern, noch heute sich gehen ließ, wo er nicht sollte, wie sich dort der Zorn seiner bemeisterte, oder wie hier aus dunkler Tiefe eine Wolke des Neides aufstieg, oder wie Leichtsinn seine bessern Gedanken wegführte, oder wie er seine nächsten Menschen vernachlässigte, oder wie er das Wort nicht sprach, das wie ein

goldner Apfel in silberner Schale wohlgethan hätte, oder wie er statt holdselig zur Besserung zu reden sich schonungslos äußerte, oder wie er sich feige benahm, oder wie er forderte statt zu leisten, oder wie er wohl mit Dienstfertigkeit, auch wohl mit Ehrerbietung zuvorkam, aber nicht ohne stille Prätension, u. dgl. mehr. Denn wer kann merken, wie viel er fehle! Der Christ aber ruhet nicht in der Selbstprüfung, um alles von heute und gestern und ehegestern, was er gethan oder zu thun unterlassen, sich vorzuhalten, und findet er sonst nicht die Zeit zur Einkehr in sich selbst, so gönnt er sich wenigstens einige Minuten dazu, bevor er die Augen zum Schlafe schließt, oder des Morgens, wenn er zum Tagesgeschäfte erwacht [9]). Aber auch des Tages über erinnert ihn öfters sein reges Gefühl, das immer ein reineres und zärteres wird, und durch seinen leisen Tact auch die unbewußten Thätigkeiten regiert.

Und doch liegt in aller dieser Zucht und Strenge der kindliche Sinn und die Freudigkeit des Christenthums, so daß man wie Tauler will, „den Tag für verloren achtet, an dem man nicht seinen eignen Willen in der Liebe Gottes gebrochen." Das ist denn jenes Geistesleben, in welchem Wahrheit und Liebe erwächst.

---

1) B. I. §. 13, 1. §. 21. 24. 75.

2) Matth. 15, 1—20. 23, 23. 1 Tim. 4, 8.

3) B. I. §. 21, 5 fg. 23, 4. 25, 5.

4) Das wird recht anschaulich, wenn man „das Leben der Väter" lieset (neu herausgegeben v. Burk, s. oben), das Leben der Heiligen ꝛc. u. dgl. Vgl. B. I. §. 46.

5) B. I. §. 49, 3. §. 57. §. 58, 4.

6) Pascal zu Rouen, starb 1669. Seine Pensées sind wahrhafte Gedanken, geistliche und zugleich geistreiche.

7) Luther drückt sich einmal so in seiner Sprache paradox aus: „Und also soll ein Mensch sich selbst üben, daß er einen Ueberwillen (oberen Willen) habe wider seinen Willen, und nimmer unsicherer sey, als wenn er findet, daß nur Ein Wille und nicht zwei Willen wider einander in ihm sind, und also sich gewöhne, dem Ueberwillen zu folgen gegen seinen Willen. — Denn da ist allererst ein guter Wille, da kein guter Wille ist; denn wo kein Wille ist, da ist allein Gottes Wille der allerbeste." Auslegung der zweiten und dritten Bitte.

8) I. §. 49. u. §. 79, 2.

9) I. §. 25, 4.

7.

Geisteswahrheit.

Es gibt eine Sinnenwahrheit, eine Gemüthswahrheit, eine Denkwahrheit, aber die höchste ist die des Geistes selbst. Die erste nimmt die von außen gegebenen Gegenstände mit gesunden Sinnen so auf, wie sie sich darbieten, erkennet sie grade so, und bildet die Vorstellungen völlig übereinstimmend mit denselben; die zweite nimmt das, was im Gemüthe vorkommt, in das Bewußtseyn so auf, wie es ist, noch vor aller Reflexion, und denkt, und will, und fühlt nicht anders, als in dieser Uebereinstimmung mit seinem Innern; die dritte nimmt die mancherlei Vorstellungen in die Denkformen auf, reflectirt, zieht sich bald vom Ganzen ab und behält Einzelnes, verbindet bald Einzelnheiten mit einander, bildet Begriffe aus Begriffen, schafft sich allgemeine, wendet sie auf untergeordnete an, urtheilt, trennt, vereinigt im Denken, und das alles in Uebereinstimmung mit den Gesetzen des Verstandes. Die vierte, die höchste, bewegt sich zwar in allem diesem, aber geht überall auf den Grund, und ist die eigentliche Thätigkeit der Vernunft. Darum nennen wir sie die Geistes-

wahrheit. Dieses zur Verständigung über das Wort, aber nun zur Sache.

Was ist diese Wahrheit? Nicht, was der Mensch dazu macht; denn die Wahrheit, die vorzugsweise so heißt, ist nicht gemacht, und wird nicht gemacht, sie ist ewig, und sie will nur erkannt werden. Am wenigsten besteht sie in den selbstgeschaffenen Begriffen, wie man sie in ihnen zu besitzen wähnt, und doch im Grunde nur aus Worten herausklaubet. Sie ist vielmehr die reine Vernunft selbst. Aber diese ist nur in Gott; nur in Gott ist die Wahrheit, und in dem Menschen nur so weit, als sie ihm Gott offenbart. Was du als wahr an sich, als das ewig Wahre erkennen willst, das lasse Gott dir sagen; deine Vernunft ist nicht die reine, aber die reine leuchtet herein, wenn du mit gereinigtem Auge zu ihr hinaufschauest. Nimmst du sie in dich auf, d. i. lässest du deine Vernunft von Gott erleuchten, so wird dein ganzer Geist licht, und du gelangst zur wahren Aufklärung. Alles, was dafür gilt, gilt nur so seine Zeit, dann zerrinnt das Trugbild in Luft.

So ist es die Ueberzeugung des Christen aus seinem innigsten Selbstbewußtseyn vor Gott. Christus lehret das durchaus, und vornehmlich gegen die Verstandesmenschen; denn wer hat mehr Vorurtheile als überall diese, und welches Vorurtheil ist größer, aber auch herrschender, als das, welches den Verstand über die Vernunft, d. h. Menschenwort über Gotteswort setzt? Die Pharisäer sind es daher, die er als seine Hauptgegner behandelt; eben diejenigen, die nur das gerne für Wahrheit halten, was sie selbst ersonnen haben, oder die von Menschen ersonnenen Lehren festhalten wollten, und ihre Augen gegen das Licht, das von Gott kam, absichtlich mit allen ihren Verstandeswindungen verschlossen. Der Erlöser erklärt sie für die Blinden. Er warnt uns alle vor

solcher Verfinsterung, der eigentlichen, die das Geistesauge im Innern zerstört. Jeder der Apostel warnt gegen dieses Unheil. Seyen wir also gegen jede Verblendung auf unserer Hut! lasset uns Wahrheit und Licht in der reinen Quelle suchen [1]!

Die Sache verdient, daß wir ihr tiefer auf den Grund sehen, denn wie sich das Wahre und Gute gegenseitig verhalte, bleibt vielen unklar, und so beachtet man auch gewöhnlich eben nicht, was denn das Sittliche in der Denkthätigkeit eigentlich sey. Manche meinen wohl gar, diese Thätigkeit sey an sich schon sittlichgut; eben als ob das Gebrauchen der Füße, der Hände, die körperliche Thätigkeit an sich sittlich gut sey, eben weil sie Thätigkeit ist, auch bei dem Diebe und Mörder! ꝛc. Oder soll das Geistige das Gute seyn, und also jede Denkthätigkeit etwas Gutes, weil sie eine Thätigkeit des Geistes ist? Nun, dann möchte nicht nur der Grübler, der Rechner, der Grammatiker, der Mathematiker, der Schachspieler, sondern auch der schlaue Wortkünstler oder Wortführer, der Schacherjude, der betrügerische Speculant, der Ränkeschmieder ꝛc., in sittlichguter Thätigkeit begriffen seyn, und der Arglistige wohl am allermeisten, da er seine Plane so durchdenkt, daß sein Geist keine Minute dabei ruht, und vielleicht kein Schlaf in sein Auge kommt. Sagt nicht Christus selbst, daß die Kinder der Finsterniß klüger seyen in ihrer Art, als die Kinder des Lichts? Nein die Verstandesthätigkeit kann ebensowohl eine böse als eine gute seyn; es kommt auf die Richtung an, welche sie hat, auf den Zweck, den ihr der Wille gibt.

Auch nicht die Denkseligkeit ist das Gute. Denn das Denken um nur zu denken, ist ein Spiel, und oft ein viel zweckloserer Zeitvertreib als das Kartenspiel. Zum Wahren führt das ohnehin nicht, es ist eigentlich ein Spiel der Einfälle. Und wer sich

in solcher Thätigkeit gefällt, ist so eitel, wie der vor dem Spiegel an seinem Mienenspiel Gefallen hat. Da ist doch der Musiker oder der Schauspieler, welchen die Eitelkeit treibt, noch besser, denn er gibt Andern etwas zum Besten. Auch der Verstand, diese hohe Gottesgabe, kann durch unrechtrn Gebrauch entweiht werden, und das ist in dem Gefühle des Christen eine Entweihung des innern Tempels, worin der heilige Geist wohnen soll. Er heiligt vielmehr sein ganzes Denken dem Dienste Gottes, also für die Geisteswahrheit.

Glaubst du wirklich in dieser Wahrheit zu stehen und zu denken? Siehe doch einmal nach, wie es in deiner Seele zugeht. Da kommen und gehen allerlei Vorstellungen, da fahren Einfälle herein, da flattern Bilder durch, da schießen Phantasien hervor, da steht ein fest eingegrabener Begriff dazwischen, da setzt sich ein neuer darauf, da schmiegen sich Lieblingseindrücke überall an, da blitzt ein Gedanke auf, und nun hast du was Neues gefunden, nun hast du eine tiefere Einsicht, nun ist dir das Licht der Wahrheit aufgegangen. Meinst du? Es schmeichelt wenigstens deinem Stolz. Siehe doch einmal genau nach, welche neue Wahrheit du in diesem Gedankenspiel gewonnen hast; halte das vermeinte Goldstück nur einmal an den Prüfstein. „Nun doch Begeisterung," meinst du; ja, und was für eine! Wo die Leidenschaft den Geist erregt und treibt, ist es dann etwas anders als ein Rausch? Und nun noch dazu der Wahn, die Wahrheit jetzt erst recht aufgefunden zu haben, der sich dann festsetzt, während doch der durch das Getränke erzeugte Rausch von kurzer Dauer ist. Wo die Nüchternheit des Geistes fehlt, da wird die Wahrheit nicht gesehen. Der Christ wird daher gegen diejenigen Gedanken, welche ihn am lebhaftesten begeistern, am ersten mistrauisch seyn, weil er sein Herz kennt, aus welchem die Eigenliebe und Eitelkeit so

leicht berauscht. Er wird gerade sie einer strengeren Prüfung unterwerfen, dann aber auch zur reinen Idee und zur bleibenden Begeisterung gelangen. Das wird vornehmlich der christliche Jüngling bedenken.

Da sehen wir die wahre Quelle aller der eigenen Ansichten, der neuen Systeme, der alten Vorurtheile, der hartnäckigen Meinungen. So hatten auch die Pharisäer ihre eigne Wahrheit und Ueberzeugung, und so blieb ihr auch ein Kaiphas getreu, trotz dem Himmel und dem Lichte. Es ist unbegreiflich, wie die Philosophen in der Christenheit nicht darin mehr von den Philosophen in dem Heidenthum gelernt haben, daß der Geist einer Reinigung und Weihe bedürfe, wenn er die Wahrheit einsehen soll. Wir sollten doch nicht ohne Nutzanwendung es z. B. bedauern, daß ein Kaiser Marcus Aurelius die Christen verfolgte, da wir wohl bemerken können, daß dieser Stoische Philosoph, hätte er auch nur eine Platonische Seelenreinigung gehabt, das Rettungsmittel der Menschheit besser würde erkannt haben; oder daß ein mit vorzüglicher Denkkraft thätiger Diocletianus die grausame Christenverfolgung verfügte, und mit allem seinem Denken vor dem wahren Licht erblindete. Das aber war eben das Schicksal des Heidenthums, wie ihm der Ap. Paulus so recht auf den Grund sah, wenn er an die Römer schreibt, daß die Strafgerichte Gottes über diejenigen ergehen mußten, welche durch ihre Bösartigkeit die Wahrheit zurückgehalten und nicht in sich aufgenommen, der Offenbarung Gottes in seinen Werken ihre Augen zwar nicht ganz verschließen konnten, aber doch ihr Herz verfinsterten, und so in ein eitles Denken sich verstiegen, das ihrem Dünkel schmeichelte, als seyen sie die Weisen; wie aber gerade diese Menschenvernunft, die sich über Gott erhebt, in Narrheit umschlagen mußte, und wie der Mensch, der sein Denken vergöttert, dahin

gegeben wird, daß er in Lasterhaftigkeit, ja bis unter die Thierheit versinkt. Ueberhört das nicht, ihr Lehrer der Sittlichkeit! Bedenkt wohl, wie ihr selbst vorerst zur Wahrheit gelangt, und dann seht, wie ihr das Volk zu derselben führt. Auch die Besseren unter ihnen, auch jener edle Philosoph nahm doch immer einigen Antheil an jener Verdüsterung und somit an ihrem Unheil, wie ja jeder mehr oder weniger in der Sitte und Denkart seines Volkes lebt.

Es ist Gottes Wahrheit. Jene Lehrer des Christenthums, die mit einem Genius der Denkkraft ausgestattet waren, wie ein Augustinus, ein Joh. Scotus, ein Anselmus, mochten sich wohl zu Speculationen aufschwingen. Andere wie ein Tauler oder auch ein Jak. Böhm, mochten dabei mehr die Richtung eines innern beschaulichen Lebens nehmen. Noch andere, wie ein Gregorius von Nazianz oder sein Freund Basilius, oder ein Ottfried, oder ein Bernhard von Clairveaux, oder die Männer von St. Victor, und eine ganze Reihenfolge bis auf Thomas von Kempen und den Verf. der deutschen Theologie, und noch viele sofort bis in unsere und weitere Zeiten hin, mögen mehr in jenem Gemüthsleben, das in das Ewige schaut, ohne gerade zu philosophiren, ihre Trefflichkeit zeigen. Wer will sie darum übel ansehen, ohne sich selbst eines ungeziemenden Richtens schuldig zu machen, wenigstens jener unter den Gelehrten leider nicht seltnen Gemeinheit, daß man das an Andern verachtet, was man selbst nicht besitzt? Vielmehr lasset uns in allen diesen Denkern das Preißwürdige freisinnig anerkennen, und eben darum das Einseitige und Unrichtige, das wir nur gerade da bei ihnen finden, wo ihre Vernunft durch Menschlichkeit umwölkt war. Da werden wir übrigens die so hochbegabten Männer bewundern, vielleicht ausrufen: o, was hätten sie nicht noch werden und leisten können, hätten

sie ihre Denkthätigkeit reiner gehalten, um sie nur durch den Geist der Wahrheit leiten zu lassen! Wie ganz anders erscheint uns da ein Johannes in der Tiefe, ein Paulus in der Entwickelung seiner ausgezeichneten Denkkraft! Wie viel bleibt doch jeder, der sich eines vorzüglichen Grades dieser Kraft erfreut, dem Vater des Lichtes schuldig! Willst du mit deinen Pfunden wuchern, so mußt du dich an den Urquell der Wahrheit selbst halten.

Der Philosoph, der Gelehrte, der Geschichtsforscher, auch der Naturforscher, ganz besonders aber der Schriftforscher, sowohl der in der classischen Literatur thätig ist, als der Exegete der heiligen Schriften — wie viel von eiteln Wissereien, von Selbstgefälligkeit, von träumerischem Begriffespiel, möchte von diesen wohl jeder in sich finden, wenn er sich recht gründlich prüfte! Der Mathematiker würde in dieser Hinsicht noch am besten bestehen, denn er hält sich fest an sein Ziel, und wird auf seinem Wege durch die festen Formeln beständig in Schranken gehalten. Darin kann die Mathematik für alle, die Wissenschaft treiben, ein Vorbild, und mehr noch, eine Vorbereitung kann sie seyn. Denn solche Nüchternheit ist vorerst nöthig; aber die Geisteswahrheit ist freilich noch ein höheres Licht, als das ist, welches die Gleichungen von Räumen und Zeiten auf der Erde und am Firmament aufschließen.

Wer irgend eine Wahrheit erkennen oder ausdenken will, muß sich auf ähnliche Weise, wie man in dem mathematischen Denken genöthigt ist, in Zucht nehmen, und die Aufmerksamkeit auf den rechten Punct Schritt vor Schritt unzerstreut und fest hinhalten. Gedächtniß, Urtheilskraft, Phantasie müssen in jedem Moment dabei mitwirken, und zwar in völliger Einheit und Besonnenheit. Nur dann kann regelrichtig (logisch) gedacht, und das Rechte erkannt werden.

Wir finden es in der Ordnung, daß man seine Zunge im Zaum halte, und nicht unbesonnen spreche: warum nicht auch das innere Sprechen, das Denken? Sind das nicht auch vor Gottes Gericht viel unnütze Worte, wovon wir Rechenschaft geben müssen? Das gilt schon von allem Denken, auch in den täglichen Geschäften. Und wie viel würde nicht jeder auch hierin besser seine Pflicht erfüllen, wenn er nur vorerst an eine solche Nüchternheit der Seele gewöhnt wäre. Im Großen wie im Kleinen, der Herr wie der Diener, die Hausmutter wie die Magd. Gleichwie der gewissenhafte Arzt nachsinnt und überlegt, wenn er einen bedenklichen Patienten hat, bis er seiner Sache wo möglich gewiß geworden, vielleicht eine schlaflose Nacht damit hinbringt, so überlegt jeder Christ mit Ernst, was er zu thun oder zu lassen hat, und sein Gewissen läßt ihn in bedenklichen Fällen nicht ruhen, bis er auch hier sicher einsieht, was der Wille Gottes sey. Da ist es, daß die Apostel in mehrfacher Beziehung ermahnen nüchtern zu seyn [2]), insbesondere ermahnt Eph. 5, 13—18 hierzu mit einer bedeutungvollen Hinweisung. Denn nicht leer soll der Geist seyn, der zur Erkenntniß der Wahrheit kommt, sondern Gotterfüllt.

Alle Wahrheit ist in Gott. Soll sich das der Christ erst von Platon oder irgend einem der ächten Philosophen lehren lassen? Unsere Vernunft soll sich in die ewige Vernunft hineindenken, und diese offenbart sich der unsrigen als Gottes Geist. Dazu aber muß unsere Denkthätigkeit nüchtern und auf das ewig Wahre gerichtet seyn. Betrachten wir das genauer, so ist es nichts anders, was dazu gefordert wird, als daß wir uns selbst verläugnen, und daß jene Sinnesänderung in uns muß vorgegangen seyn, durch welche wir uns überall dem Göttlichen zuwenden. Da wird nicht die Wahrheit in einem reflectirten Begriffe

gesucht, sondern in dem Lichtquelle selbst, auch wird nicht erst aus Pflicht das Denken in Bewegung gesetzt, sondern die Liebe zum Licht treibt von selbst hinauf. Welchen Schwung müßte nicht die Denkthätigkeit eines reinen Menschengeistes gewinnen! sie würde in den Lichtregionen bis zum Urquell hindringen, und da die reinste Wahrheit in sich aufnehmen. Da wäre jeder Moment nur von ihr erfüllt, nirgends könnte ein Irrthum hereinfließen, und der Geist lebte und webte nur in der Wahrheit. Das wäre dann auch die wahre Begeisterung, eine reinere nicht nur, sondern auch eine höhere, als nach jener poetischen Philosophie die Bewegung ist, in welcher der Seele hienieden durch den Anklang des Herrlichen, das sie droben in einem Vorleben geschaut, gesetzt worden. Es ist hier mehr, als das Ideal, es ist Gottes Geist selbst, welcher begeistert. Soll nun eine Seele diesen himmlischen Einfluß in sich aufnehmen, so muß sie jene hohe Keuschheit besitzen, welche sich von den Gebilden und Träumen des weltlichen Sinnes unbefleckt erhält, und in Gottergebener Einfalt ihren Geistesblick auf das Ewige fest richtet. Dann erkennt unser Glaube das göttliche Wesen in Christus; in ihm den Weg, die Wahrheit und das Leben, und wird verständig, was da sey des Herrn Wille. Das ist denn die Erleuchtung, in welche der Christ mit seinem neuen Leben eintritt, die Glaubensfrucht unmittelbar in seiner Vernunft; er kommt zur Erkenntniß der Wahrheit [3]).

Die Jünger des Herrn waren durch denselben Geist erleuchtet, und da noch die Offenbarung hinzukam, welche ihnen unmittelbar in der Person des Herrn gegeben wurde, so waren sie noch in jener außerordentlichen Weise erleuchtet, die wir Eingebung nennen; ihre gereinigten Seelen wurden durch den heiligen Geist zu allem dem hingeleitet, was ihnen in Christus erschienen war, sie

faßten dieses fest, rein und tief in ihrer Erinnerung auf, sie entwickelten alles in ihrem Denken, das gerade auf den Lichtpunct hinging, und es stand nunmehr in ihrem Geiste lichthelle da, was Gott durch die Sendung seines Sohnes will; mit dieser wahren Theopneustie lehrten sie das Evangelium. Das scheint in ihren Schriften überall durch, nicht nur bei dem ersten Jünger, sondern auch bei dem letzten Apostel, nicht nur in jener Seher- sondern auch in dieser Lehrerseele. Wir Christen nach ihnen sollen indessen die Erleuchtung mit ihnen gemein haben, weil sie durch das Evangelium, das durch sie auch uns zugekommen ist, fortwährend bewirkt wird. Und darin allein geht uns das wahre Licht auf, das zu Gott führt, und das der christliche Philosoph wie der gemeine Mann nur durch Herzenseinfalt empfängt. Das ist die Geisteswahrheit des Christen. Niemand wird seines Geistes so inne, wie er, niemand erkennt das Wahre und was reine Vernunft ist so deutlich, als der, welcher reines Herzens ist und dessen Vernunft erleuchtet worden; er sieht alles im tiefsten Grund und innersten Zusammenhang, und das ist ja das wahre Wissen und rechte Erkennen. Und was macht denn anders den Geist zum Geiste als Gottes Geist? Der lebendig gewordene Glaube hat keine größere Angelegenheit, als Gott und seinen heiligen Willen kennen zu lernen. Darin bewegt sich seine fromme Einfalt, welche also der eigentlichen Dummheit widerstrebt. Denn diese ist etwas Schlechtes, ein durch Trägheit des Willens verschuldeter Zustand von Urtheilsschwäche, nicht jener angeborene oder durch Krankheit oder Unglücksfälle entstandene. Dieser verschuldete zeigt sich in der Denkscheu, welche nicht lernen will was wahr und was gut ist, welche nicht dem, wo etwa eine Tugend oder ein Lob ist, nachdenken will. Der Christ dagegen will alles prüfen, um das Gute zu behalten, und nachdem ihm

Gott Kraft zu denken gegeben hat, strengt er sich auch an, um das Rechte zu finden, und so gewinnt mancher in seiner Geistesschwäche mit seinem Pfunde mehr als der andere, der zehn Pfunde hatte, sie aber vergrub. Kurz, der Christ heiligt seinen Geist in der Gottähnlichkeit, reißt sich also vom Irrthum und Vorurtheil immer mehr los, wacht gegen die Quelle der Verblendung, und lebt in der Geisteswahrheit das eigentliche Leben in Gott [4]).

---

1) Joh. 4, 24. 8, 32. 14, 6. 17, 17. 18, 37. 1 Joh. 5, 20.
2) 1 Kor. 15, 34. 1 Thess. 5, 6. 8. 2 Tim. 4, 5. 1 Petr. 1, 13. 4, 8. 5, 8. (νήφειν).
3) 1 Tim. 2, 4. B. I. §. 76, 5.
4) B. I. §. 46, 4. 60, 5.

8.

Geistesfreiheit.

Unser Geist nimmt durch den Glauben die Wahrheit in sich auf, und hiermit gewinnt er auch seine Freiheit. So wie jene sich zunächst auf das bezieht, was in Gott erkannt wird, so diese zunächst auf das Leben, das in uns vorgeht, beides aber ist unzertrennlich und Eins, und nur verschieden wie wir den Gesichtspunct fassen, ob den sogenannten objectiven oder den subjectiven. Der Glaube gibt Licht, und das Licht macht frei. In diesem Sinne spricht Christus zu denen, die seine rechten Jünger seyn wollen: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen."

So wurde denn auch das Christenthum von den Aposteln als die freimachende Religion gelehrt, nämlich die den Geist über alles Knechtische im Innern erhebt. Vorerst schon über den Zwang

der Religionssatzungen; indem sie Gottes Willen als liebevoll erkennen lehrt, eine geistige Gottesverehrung verlangt, die aus kindlichem Herzen kommt, auch eben hierzu das Herz bildet, und ihm Liebe zur Befolgung des väterlichen Willens einflößt. Das lehrt mit besonderm Nachdruck der Apostel Paulus im Br. an die Galater und im Br. an die Römer, zum Theil mit denselben Ausdrücken, wie Gal. 4, 6 fgg. und Röm. 8, 15 fgg. an beiden Orten mit Beziehung auf die vormalige sclavische Unterwürfigkeit, und an dem ersteren Ort ausdrücklich mit der Erinnerung: „da wir Kinder waren, unter den Vormündern, waren wir gefangen unter den äußerlichen Satzungen — wie wendet ihr euch denn wieder zu den schwachen und dürftigen Satzungen? — — so bestehet doch nun in der Freiheit, womit uns Christus befreiet hat, und laßt euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen." In demselben Sinne schreibt er an die Korinther (1 Kor. 7, 23.): „Ihr seyd theuer erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte!" Das ist denn die Gewissensfreiheit, welche der Christ in sich bewahren, und so auch Andern zuerkennen soll. Sie wird aber von Christus selbst zu ihrem rechten Wesen erhoben, welches darin bestehet, daß man den Willen Gottes im Geiste und in der Wahrheit erkennt, worauf Joh. 15, 15 hindeutet: „Der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut; euch aber habe ich gesagt, daß ihr Freunde seyd, und forthin nicht mehr Knechte; denn alles was ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich euch kund gethan." Wer nämlich vertraut ist mit dem Rathschluß der göttlichen Gnade, der ist auch in den Geist der Gesetze eingedrungen, ja dieser Geist ist der seinige geworden, er ist die Liebe selbst, und sie ist in ihn übergegangen; und also erweiset es sich in den Christen: „Gott hat uns nicht gegeben den Geist der Furcht, sondern der Kraft und der Liebe, und der Zucht;" und sie leben

mitten in ihren Pflichtverhältnissen „als die Freien, und nicht als hätten sie die Freiheit zum Deckmantel des Bösen, sondern als die Knechte Gottes.“ Das ist denn das Innere der Geistesfreiheit [1].

Betrachten wir zuerst jene Gewissensfreiheit. Sie macht sich dadurch kennbar, daß sie rein die Stimme Gottes vernehmen will, um sie zu befolgen, also alles entfernen, was zwischen sie und uns tritt, jedes Vorurtheil, ja schon jeden Ansatz zu einem Irrthum. Und so ist sie die sichere Verwahrung gegen das sogenannte irrende Gewissen [2], setzt aber die Geisteswahrheit voraus. Denn wer diese sucht, findet sie, und wer sie findet, irrt nicht. Es kommt dir ein Gedanke in den Sinn, er bestimmt dich zum Urtheil etwa über die Aeußerung eines Andern, daß du sie mystisch oder rationalistisch nennst und alsobald verwirfst. Woher kommt dir dein Gedanke? Von allerlei Erfahrungen der Zeit, von manchen vielvermögenden Eindrücken geltender Stimmen, von allerlei Besorgnissen deines ängstlichen Gemüths, von allerlei Grundsätzen deiner beschränkten Denkkraft — kurz, aus Vorurtheilen und dunkeln Gefühlen eines noch nicht gereinigten Geistes, der noch immer das, was des Geistes ist, nicht geistlich sondern weltlich richten will. War es denn nicht gerade so bei jenen Pharisäern, Sadducäern, Schriftgelehrten, Weltgesinnten, die Christum verwarfen, weil sie sich nicht vom Weltlichen losrissen, um das Göttliche zu erfassen? Siehe wohl zu, ob in jenem Urtheil auch nur dein Sinn auf das Göttliche gerichtet sey, und dann prüfe den Gedanken des Andern freier, d. i. in dir selbst freier geworden, und du wirst vielleicht gerade in jenem mehr reine Vernunft finden, als in deinem eignen. Unsere Zeit dünkt sich frei von Vorurtheilen, und gerade was das wahre Licht betrifft, das Evangelium, hat sie sich einem der mächtigsten Vorurtheile wirklich sclavisch ergeben, jenes könne noch

nicht das Licht von Gott seyn, und was das jedesmalige neueste Wort eines hervorragenden Menschen sey, das stecke erst das rechte Licht auf. Darum weisen die Wortführer des Zeitgeistes jeden zurück, oft mit einer Art von Bann und Vorwurf, welcher der Tyrannei dieses Vorurtheils unserer Zeit nicht huldigt. So ist es schon mit mehreren Vorurtheilen im Allgemeinen, aber wie unendlich viele finden sich erst, wenn man in das Leben eines jeden Einzelnen eingeht! Da sind denn der irrenden Gewissen vielleicht unzählige, oft auch in den wichtigsten Fällen [3]).

Bei dem rohen Menschen erscheint uns diese Verblendung oft schauderhaft; man denke nur an die Gräuel des Götzendienstes [4]), an die Selbsttödtungen aus Aberglauben, wie das Verbrennen der Wittwen in Ostindien u. dgl. Jener Zug eines Negerkönigs legt das irrende Gewissen so ganz in seinem Wahn vor Augen. Er wollte seine Tochter lebendig begraben, ein Missionär mahnte ihn davon ab, und suchte sein natürliches Gefühl gegen solche Unthat aufzuregen. Vergebens; der Wilde antwortete kalt: „bringe ich sie um, so habe ich keine Verantwortung, bringe ich sie nicht um, so habe ich Verantwortung.“ — Finden sich aber nicht unter den Christusbekennern zu allen Zeiten ähnliche Beispiele? Brannten nicht unter manchen sogar Scheiterhaufen? Und stehen die Ketzerrichter, wenn wir sie noch von ihrer besten Seite nehmen, nicht selbst jenem Heiden nach? Ja, sehe man sich in unserer gebildeten Welt, in unserm alltäglichen Leben um: — dort Unglaube, hier Aberglaube, überall Irrthum, Vorurtheil, Wahn! sehen wir uns in uns selbst um: auch wo wir noch so unbefangen über Handlungen zu urtheilen oder uns zu denselben noch so rein zu bestimmen vermeinen, finden wir uns doch in irgend einer Weise verblendet. Frei wird nicht unser Geist, bis sein Auge rein wird [5]).

Jenes Dichterwort: „Es spricht kein Gott, es spricht dein eignes Herz!“ ist für jeden Verblendeten ein Warnungswort. Und selbst die Geschichte mancher erweckten Christen beweiset, wie trübe oft auch in ihnen noch das Auge sieht, wo es den Willen Gottes zu erkennen meint. Wir wollen hier nicht einmal an die grellen Verirrungen bis zum religiösen Wahnsinn erinnern, sondern an die besseren, wenn sich der Fromme von irgend einem Zufall oder Einfall, einem vermeinten Winke der Vorsehung, einem Looſe und dergl. bestimmen läßt, wo ihn nur die Prüfung der Sache und seines Berufes den rechten Weg leiten würde. Ein Beispiel statt vieler. Johann Georg Gichtel, der im Anfang des 18ten Jahrhunderts lebte, war ein kraftvoller Mann; er heiligte zwar sein Leben Gott, aber nicht leicht gab es ein unruhigeres Leben, weßhalb ihn Kanne in seinen Schilderungen „einen sonderbaren Heiligen“ nennt [6]). Sein Treiben hatte eine große Idee zum Grunde, und wollte im Reiche Gottes gerne Großes wirken, aber er hatte nicht soweit seinen eignen Geist von dem göttlichen durchdringen lassen, um seinen wahren Beruf zu finden und der Ruhe theilhaftig zu werden, welche die unmittelbare Frucht dieser wahren Geistesfreiheit ist; dafür sehen wir ihn immer sich unstät hin- und hertreiben, und bedauern den edlen Mann. Ihn richten — das kommt uns nie zu, am wenigsten wollen wir über seltne Naturen und große Menschen zu richten uns vermessen: allein misbilligen muß es doch der Christ, wenn man da der eignen Ueberlegung sich entschlägt, wo sie erfordert wird, und es sich dadurch bequem macht, daß Gottes Wink unmittelbar entscheiden solle. Das heißt doch nichts anders, als dem höchsten Willen den Auftrag an uns zurückgeben, und sich selbst da zu einem blinden Werkzeuge Gottes machen, wo er uns zu einem vernünftig handelnden berufen hat. Das ist nicht christlich, sondern selbst-

süchtig, vielleicht gar mit einem geheimen Hochmuthe verbunden, als sey man von Gott zu irgend neuen Offenbarungen ausersehen. Gleichwohl waren selbst die wirklichen Offenbarungsmänner von jeder trägen oder schwärmerischen Hingebung weit entfernt. Wie sorgfältig überlegen doch die Apostel alles in ihrem Berufe, ob sie gleich unmittelbar vom Herrn ausgesandt waren! wie bedachtsam wählen sie jedes Wort, obgleich der heil. Geist durch sie redete! Aber eben darum, weil sie diesen Geist in sich hatten, war der ihrige höchst vernünftig und wahrhaft frei. Und der Herr selbst, welches Muster der Bedachtsamkeit und Besonnenheit ist er doch in jedem seiner Worte und Schritte! Man hat, wie es scheint, gerade in diesem Hauptzuge unser göttliches Vorbild noch viel zu wenig betrachtet. Sollen wir, wie er es doch ausspricht, von einem jeden unnützen Worte Rechenschaft geben, nun dann, gewiß auch von jedem unrichtigen Gedanken, denn vor dem Herzenskündiger sind auch die Gedanken Worte, und der Wahn, welcher uns im Innern verblendet, macht uns vor dem Richter des Innern verantwortlich. Der Christ bewacht als die Himmelsgabe seine Geistesfreiheit.

Darum ist er aber nicht blos wachsam gegen Irrthum und falsche Ansichten, sondern auch gegen die Denkscheu. Denn er will denken (Röm. 12, 2.), weil Gott ihm den Verstand gegeben, er *will* dem nachdenken, was etwa eine Tugend oder ein Lob ist, das heißt was Gott gefällt, er *will* die Wahrheit ausdenken, um in seinen Berufswegen auf Gotteswegen zu gehen. Daher wendet er den Zuruf Christi an seine Jünger in dem Sinne auch auf sich an: „seyd nicht trägen Herzens zu glauben allem dem, was Gott geoffenbaret hat!“ Denn eben darin besteht die Trägheit des Herzens, wenn man sich von dem Sinnlichen fesseln läßt, sich nicht von Vorurtheilen und irdischen Rücksichten losreißen mag, und nicht zu dem göttlichen Lichte emporschwingt.

Das alles nun ist die eigentliche Gewissensfreiheit. Sie kann keinem Menschen entrissen werden, der sie nur haben will, und in sich selbst bewahrt; der Christ besitzt dieses unveräußerliche Recht wahrhaft und sicher.

Betrachten wir nun auch fürs Andere das eigentliche innere Wesen dieser Freiheit, so können wir dasselbe nur da finden, wo der Geist sich selbst ganz in seiner Gewalt hat, so daß nichts anders als was des Geistes ist, ihn bestimmt, und das geistige Seyn aus dem reinen Urborn ihm ungetrübt und ungehemmt zufließt. Das ist denn die wahre Selbstmacht, weil sie die Gotteskraft ist, welche der Mensch in sein Geistesleben aufgenommen hat; und das ist die tiefere Bedeutung von dem Worte Christi: „so euch der Sohn frei macht, so seyd ihr recht frei.“

So viel sieht auch schon das weltliche Auge ein, daß kein Mensch frei ist, der in Lastern lebt, und daß schon jeder, der von einer Leidenschaft getrieben wird, ein Sclave derselben sey. Jedermann muß dem Stoiker darin recht geben, daß er nur den Weisen einen freien Mann nennt; und auch das heilige Wort muß jedermann anerkennen: „wer Sünde thut der ist der Sünde Knecht.“ Durchgehen wir etwa die Reihe der mächtigen Kaiser in Rom von einem Augustus an, so spricht die Geschichte dieses Gotteswort furchtbar aus. Wer war mehr Sclave, ein Nero oder sein Freigelassener, der ihm doch helfen mußte den Dolch in seine Kehle stoßen? Das viehische Leben und schändliche Ende eines Vitellius, die grausame Tyrannei eines Domitianus u. s. w., alles dieses zeigt uns nur den Sclavendienst des Lasters. Doch wir wollen von den grellen Exempeln absehen, schon ein Augustus zeigt uns eben kein inneres Freiseyn? Wer war mehr ein freier Mann, ein Julius Cäsar, der einem Cato in Utica großmüthig die äußere Freiheit anbot, oder dieser Cato, der sie

ausschlug, und sich durch sein eignes Schwert von seinem Körper entfesselte? Und doch? war denn dieser eigentlich frei? oder war es nicht ein Apostel Paulus mehr, als er dort vor dem König Agrippa in Ketten gefesselt stand, und sich freudig verantwortete, und freundlich ihm sagte: „ich wünschte vor Gott, daß nicht allein du, sondern alle, die mich heute hören, solche würden, wie ich bin, ausgenommen diese Bande?“ — Oder auch ein Nathan, wie er seinem Könige im Namen Gottes sagte: „der Mann bist du.“ Aber auch dieser König David selbst, wie er das zu Herzen nahm. Oder stand nicht Luther als ein freier Mann dort vor Kaiser und Reich, als er sich zu Worms verantworten mußte, und in der Würde der Demuth schloß: „ich kann nicht mehr! Gott helfe mir, Amen!“ —?

In jener Nachtseite der Menschheit, wie sie in der Kaisergeschichte Roms Schauder einflößt, leuchtet dagegen die Reihe der Christen, die mit freigewordenem Geiste Todesmartern und noch größere Qualen aushielten, so recht erhebend hervor. Wir erinnern nur an das eine Beispiel von jener Perpetua, einer jungen Frau, welche unter dem Kaiser Septimius Severus (i. J. 202) als Christin zu Karthago vor Gericht gestellt wurde. Die Ihrigen alle, ihre jammernde Mutter, ihr greiser Vater, der auf den Knieen sie flehete, ihr Säugling, der ihr vorgehalten wurde — und das alles war doch mehr als selbst dort bei einem Horazischen Regulus! — alles dieses nicht, keine Vorstellungen, keine Thränen, nichts bewog sie in ihrer göttlichen Freiheit zum Abfall. „Ich bin eine Christin;“ sagte sie dem Richter. Ihr Vater will noch weiter in sie dringen, man stößt ihn weg, man schlägt ihn, sie sieht es, und spricht: „das schmerzt mich, als würde ich geschlagen; wie schmerzt mich sein jammervolles Alter!“ Noch vor ihrem Martertode kommt er zu ihr, wirft sich in Ver-

zweiflung vor ihr nieder: ihr Schmerz um ihn will ihr das Herz zerreißen, aber ohne Wanken steht ihr Glaube an den, der einst dem Kreuzestode entgegen ging, und der Schaar die ihn gefangen nehmen wollte, mit dem hohen Freiheitswort: „ich bin es," sich darbot, und mit unverbrüchlicher Treue bekennt sie den Erlöser. Sie geht dann den wilden Thieren, denen ihr Leib Preiß gegeben wurde, mit der freiesten Seele entgegen, mit einer Freiheit, wie wohl nicht leicht ein Mädchen oder Jüngling zum Tanz geht oder sie da behält. Und ging ein Hieronymus von Prag, ging ein Huß minder frei zum Scheiterhaufen? und sprach nicht die höchste Freiheit noch mitten aus den Flammen aus ihm, als er noch dem frommen Unverstande dessen, der sie noch anschürte, sein Mitleid schenkte [6])?

Oder wollen wir die Blicke auf unsere Zeiten werfen, wo der politische Fanatismus Freie machen will und Sclaven macht? Machte denn ein Robespierre Freie? oder nicht vielmehr Sclaven? und was war er selbst? Von allen solchen gilt der Ausspruch des Ap. Petrus (2 Petr. 2, 19.): „sie verheißen ihnen Freiheit, so sie selbst Sclaven des Verderbens sind. Denn von welchem jemand überwunden ist, deß Sclave ist er geworden." — Ob diejenigen, die das Wort Freiheit schreien, wäre es auch nur auf bedrucktem Papier, die Himmelstochter kennen, lassen wir dahingestellt, gewiß aber ist kein Schreier selbst frei, denn die Leidenschaft spricht aus ihm; man sehe doch nur die Menge der Schmähblätter, die sich sogar für die öffentliche Stimme geben! Der ruhige Mann, der besonnen erwägt, nicht was ihm dient, — denn da wäre er ein Egoist, und wer von der Selbstsucht besessen ist, ist ein Unfreier, — sondern was dem gemeinen Besten, was der Menschheit dient, dieser ist der freie Mann; und da möchte es sich denn häufig finden, daß die sich so nennen-

den Liberalen, und die von ihnen sogenannten Servilen, ihre Benennungen nur umtauschen dürften, um ihren rechten Namen zu haben. O nein, nur in dem Grade als der Geist von Gott uns regiert, sind wir die wahrhaft Freien.

Es ist der Geist der Liebe und der Wahrheit, der uns frei macht, und dieser wird erst eigentlich von dem Puncte an gewonnen, als das neue Leben in uns beginnt, das beginnt aber mit der Sinnesänderung und dem Glauben an Jesum Christum. Nimmermehr war noch ein Unglaubiger oder Freigeist ein freier Geist. Er kann es nicht seyn. Denn er hält sich nur an sein Ich, und das hat nichts, woran es sich weiter hält, als immer wieder das leere Ich, das so aus sich selbst zehrend nur immer armseliger wird; indessen ist doch Leben in ihm, und weil es das Göttliche nicht in sich einläßt, welches nur der Glaube empfängt, so ist es nichts als weltliches, und das noch mit dem Dünkel der Freiheit, gleich jenem Wahnsinnigen, der angekettet sich freier wähnte als ein König. Der Unglaube macht ebensowohl unfrei als der Aberglaube, ja er fesselt oft mächtiger noch als dieser den Geist, weil er der Leidenschaft mehr Spielraum gibt, und sie unter schönen Namen verlarvt.

Wahrheit und Freiheit des Geistes sind im Wesen Eins, sie sind die Wirkung des heiligen Geistes in den reinen Seelen.

---

1) 2 Tim. 1, 7. 1 Petr. 2, 16. Bd. I. §. 52, 4.

2) Bd. I. §. 46.

3) S. Tholucks Abhandl. über das Heidenthum in Neanders Denkw. 1ster B. S. 88 fgg. und in andern Nachrichten.

4) Joh. 16, 2 fgg. Bd. I. §. 46, 4. 55, 5. 60, 4.

5) Kanne, Leben merkw. Christen, 2ter Th. Auch in Reitzens Hist. der Wiedergeb.

6) Aus Neanders Denkwürdigk. 1ster Bd. S. 359 fgg. Dort lese man auch die Beispiele von Polykarpus, Cyprianus, Ignatius, die vorher stehen, und die folgenden von der Felicitas u. A. — in allen erscheint jene innere Freiheit zur Bewunderung.

9.

Seelenreinheit.

Alles dieses führte uns auf den Lebenspunct des Christenthums zurück, so daß wir ihn nun tiefer einsehen; oder vielmehr sie weisen uns auf das hin, was Christus selbst darüber eröffnet hat. Es ist der Zug zu Gott, es ist die Liebe zu dem Göttlichen, es ist die Richtung des Sinnes nach oben, was den Geist frei macht, ihn die Wahrheit erkennen läßt, und den Glauben erzeugt, aus welchem alles Gute erwächst. Der Wille ist es, welcher zum Wahren und Guten führt, und ohne welchen die Seele verblendet und verdorben wird, wenn in ihr auch noch so viele Lichtstreifen einzelner Kenntnisse herumfahren. Die Einfalt ist es, welche das Gute und Wahre in sich faßt, die Richtung des Selbst auf das Höchste. Das Vielerlei zerstreut, und zieht den Geist in manchen Irrgängen herum, hat er aber das Eine was Noth ist ergriffen, so hat er sich auch in den Mittelpunct gestellt, von welchem aus alles das Viele, was er denkt und lernt, zur Einheit des Wissens eingeht, also nunmehr erst Wahrheit wird, von welchem auch alle seine freien Selbstbestimmungen im innern und äußern Leben ausgehen, es ist der lichte Gipfel der Freiheit, die Liebe. Dann aber nimmt auch die Seele nur die reinen Bilder auf, und bringt selbst keine andere hervor. Sie sucht das Ideale, das Himmlische, und in dem Irdischen findet sie am liebsten das, was zu demselben hinaufweiset. Das ist denn ihr

innerer Schönheitssinn, und so gewinnt auch ihr äußerer Sinn die Blüthe der wahren Bildung aus dem geistigen Grunde, den Geschmack. Fragen wir nun noch, was mehr sey, oder was früher sey, das Wahre oder das Gute, oder das Schöne? Die alten Philosophen wollten das alles nicht getrennt wissen; nur die Einseitigkeit hat es später getrennt, so daß man entweder das Guthandeln aus dem Wissen, oder die höchsten Erkenntnisse aus der Unterwerfung sey es nun unter das Sittengesetz, oder unter eine mönchische Zucht entstehen ließ, und das Schöne dem Weltsinn zuschied. Das Christenthum setzt uns darüber ganz einfach ins Klare. Der Mensch kann wählen zwischen Oben und Unten, es ist seiner freien Selbstbestimmung überlassen, wohin sein Geist sich richtet. Trachtet er nach dem was droben ist, so denkt er und will er das Göttliche; das Streben seiner Denkkraft und aller seiner Willensregungen ist auf das gerichtet, was Gottes ist; das Gute findet er in dem Wahren, das Wahre in dem Guten, beides als Eins, wie die Vernunft Denken und Wollen in ursprünglicher Einheit der Geistesthätigkeit ungetrennt fortführt [1]). Daher spricht auch das N. Test. überall aus dieser Einheit, wie es jene zwei Worte des Ap. Paulus (Eph. 4, 15.) aufs vollkommenste aussprechen, die in unserer Sprache als Zuruf zu übersetzen wären: „Wahrheit und Liebe! darin lasset uns heranwachsen ꝛc." Das aber, was droben ist, zieht auch den Sinn hinauf, so daß er nur das Reine und Himmlische aufnehmen mag, und auch auf der Erde gerne findet.

Wie nun diese Geisteseinfalt des Christen nichts anders sey, als sein Glaube, erhellt schon daraus, weil gerade in ihm Wollen und Erkennen als in seinem ersten Puncte sich einigt, beides als unmittelbar durch das Gewissen bewirkt. Aber eben dieser Glaube ist auch der erste Trieb der Sinnesänderung zum neuen Leben,

welches aus der geheimnißvollen Tiefe des inneren Menschen hervorgeht, wo es der Geist Gottes hervorbringt. So sehen wir also von hieraus zurück auf die Wiedergeburt, als den Licht- und Lebenspunct, der zur Erkenntniß der Wahrheit anschlägt, und von welchem aus wir erleuchtet werden, und zur Freiheit der Kinder Gottes gelangen. Was ihn hindert, das steht auch diesem wahren Geistesleben im Wege; und das ist der weltliche Sinn, das böse Wesen in unsern Herzen." Wer die Finsterniß liebt, hasset das Licht. „Ein fauler Baum kann nicht gute Früchte bringen. — Ein guter Mensch bringt Gutes hervor aus seinem guten Schatz des Herzens, und ein böser Mensch bringt Böses hervor aus seinem bösen Schatz." Das ist ein Wort von Dem, welcher wohl wußte, was in dem Menschen ist, welcher aber auch seine besten Jünger erinnert zu wachen und zu beten, und reines Herzens zu werden.

Gott verlangt ein ungetheiltes Herz. Darum reinigt der Christ täglich und stündlich sein Inneres, damit es ganz die Wohnung des heiligen Geistes werde. Sein sittliches Gefühl schärft sich, wie das musikalische Gehör in dem talentvollen Musiker an Richtigkeit und Feinheit gewinnt. Er kann keine niedrige Begierde mehr in sich dulden, z. B. eine unkeusche Regung ist ihm ein Schmutz der Seele, denn diese ist an einen Reinlichkeitssinn gewöhnt, so daß ihr schon die unreinen Traumbilder unausstehlicher sind, als ein befleckes Kleid; unanständige Reden, Poesien, und alles was die Phantasie vergiftet, sind ihr wie Kröten und Nattern; sie bewahret sich nach allen Seiten hin, daß sie der böse Feind nicht antaste. Und so gewinnt der Christ mit der Wahrheit und Freiheit seines Geistes auch den reinsten Geschmack. Denn nur reinen Seelen erscheint die himm-

lische Schönheit. Hierin liegt das Geheimniß, wie das Schöne zum Guten und beides zum Wahren kommt, oder vielmehr, wie in diesen drei Ideen das selige Leben unsers Geistes sich bewegt [2]).

So wie der Christ keine einzige seiner Handlungen als frei von der anklebenden Sünde erkennt, so ist er um so aufmerksamer auf jede seiner Willensbestimmungen, und geht deßhalb in sich selbst ein, um sich immer genauer kennen zu lernen, die Liebe Gottes völliger zur Triebfeder seiner Handlungen aufzunehmen, und den Willen Gottes überall zu befolgen. Darum prüft er sich öfters, wie es eigentlich in seinem Inneren stehe. Bisweilen ist es irgend eine innere Erfahrung, die er an sich macht, bei welcher ihn sein Gewissen zu diesem Nachdenken hinweist, bisweilen ist es auch ein stilles Stündchen, das ihn zur Einkehr in sich selbst einladet. Nur darf die Selbstprüfung nie eine geheime Eitelkeit seyn, ein Beschauen wie vor dem Spiegel, in welchem man sich gefällt, sogar darin gefällt, daß man Fehler an sich entdeckt. Denn das führt mehr zur Selbstsucht als zur Frömmigkeit. Man ließ ehedem sogar schon Kinder Tagebücher über das was in ihnen vorging schreiben; die Erfahrung zeigte, daß das ihre innere Wahrheit, die man unter der Naivetät versteht, frühzeitig zerstörte, und noch dazu einen geistlichen Stolz erzeugte. Es muß schon ein sehr geübter Seelenforscher seyn, der sich richtig beobachten soll, und er muß schon sehr gewöhnt seyn nach dem Himmel zu schauen, wenn er sich nicht von seiner eigenen Gestalt, die ihm unten aus dem Quell lieblich entgegen sieht, soll anziehen lassen. Das war selbst das Spiel womit mancher Genius, z. B. der eines Rousseau in seinen Bekenntnissen seine Eitelkeit unterhielt, sogar bei seinen eignen Vergehungen, denn er gefiel sich darin, daß er sie betrachtete und bekannte. So manche Schriften der Art man hat, so werden auch die von

frommen Christen nicht von diesem Verderben frei zu sprechen seyn; auch nicht jene Bekenntnisse einer schönen Seele, die Göthe mitgetheilt hat; ja wir können die Selbstbetrachtungen eines Augustinus nicht ganz ausnehmen, obgleich ein so tiefer Denker und Christ auch hierin vieles vor Tausenden voraus hat. Das menschliche Herz wird dadurch noch nicht gereinigt, daß es statt seine Sünde in der tiefsten Falte zu erkennen und sie zu bereuen, über sich hinbrütet, es thut ihm vielmehr Noth, daß es aus dem lieben Ich heraus, daß es, wie das Wort der alten Kirchenliturgie lautete [3]), aufwärts gezogen werde, und sich zu seinem himmlischen Vater wende. So betete ein Gottesmann schon dort im Psalmbuch: „Du hast geboten deine Befehle fleißig zu halten; o daß mein Leben deine Satzungen mit ganzem Ernst hielte! Wenn ich allein auf deine Gebote schaue, so werde ich nicht zu Schanden. Ich danke dir mit aufrichtigem Herzen, daß du mich lehrest die Gesetze deiner Gerechtigkeit. Deine Gesetze will ich halten; verlaß mich nimmermehr. Wie wird ein Jüngling seinen Weg unsträflich gehen? Wenn er sich hält nach deinen Worten. Ich suche dich von ganzem Herzen; laß mich nicht irren von deinen Geboten. Ich behalte dein Wort in meinem Herzen, auf daß ich nicht wider dich sündige. Gelobt seyst du, Jehovah! lehre mich deine Gesetze. Zeige mir den Weg deiner Rechte, daß ich sie bewahre bis ans Ende.“ Der Christ betet doch wohl ebenso [4])?

Er preißet Gott um das Gesetz der Liebe, und darin forschet er stets, um dasselbe für seine ganze Lebensbestimmung so recht durchzuschauen. Das Ablesen der Gesetzestafeln hat allerdings hierzu seinen Nutzen, denn auch der Wiedergeborene bedarf immer der ernsten Erinnerung [5]); so wie Christus darauf hindeutend für die Seinigen zu Gott betet: „sie sind noch in der Welt; — ich

bitte nicht, daß du sie von der Welt nehmest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Bösen." Vor allem muß also der Christ sich in der Gesetzlichkeit ausbilden. Aber er weiß auch wohl, daß die äußere noch lange nicht genug ist; sie ist nothwendig, sie ist wesentlich, das Christenthum verlangt durchaus Rechtschaffenheit, nur soll sie zugleich eine innere seyn, eine Gerechtigkeit, die besser ist, als die der Pharisäer und Schriftgelehrten, die nämlich aus dem reinen Quell der Gottesliebe quillt. In diesen will der Christ sein ganzes Leben eintauchen. Der Geist Gottes leitet ihn also bei dem Buchstaben des Gesetzes, sichert ihn gegen das Kleinliche und Verkehrte, das als ein Buchstabiren der Pflichtfälle in den Menschen von sogenanntem engem Gewissen [6]) erscheint, und läßt ihn vielmehr in das Ganze seines Berufes so einschauen, daß er darin alles Einzelne so erkennt, wie es der wahre Gotteswille ist, den er dann strenge und freudig befolgt. Auf solche Art gelangt er dahin, daß ihn die erleuchtete Vernunft über den rechnenden Verstand erhebt, und mit gereinigtem Sinne zur Gottvertrauenden That, da wo es gilt, augenblicklich und kräftig bestimmt. Da handelt er dann, wie Jesus Christus an seiner Stelle würde gehandelt haben, denn das Gesetz der Liebe ist in ihm lebendig geworden [7]).

Aber wo ist die engelreine Seele? Wie wenig sie noch das sey, das fühlt keine stärker als die, welche sich täglich mehr dem Ziele nähert. Hiermit wird auch das Streben selbst gereinigt, und es wird ein ruhiges und beharrliches Wachsen in der Gottähnlichkeit.

---

1) B. I. §. 46. 69, 1. 72, 2. 76, 5. vgl. §. 26, 4.
2) § 27.
3) **Sursum corda!**

4) Aus Pf. 119.
5) §. 50, 5. §. 51, 4, §. 54, 3.
6) §. 49, 1.
7) §. 55. 5. 56, 5. §. 68 u. 75.

10.

Ruhe und Treue.

Nicht unerfüllt bleibt bei dem, der in das Reich Gottes eintritt, das Wort des Herrn: „so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.“ Der Friede, den er den Seinigen hinterlassen hat, ist nicht ein Friede, wie die Welt ihn gibt, kein leerer Wunsch, auch keine Erfüllung von Wünschen, die nur neue erzeugen, und mehr unruhig macht als befriedigt, sondern er beruhigt, befestigt und beseligt.

Wo Christus wohnet, da ist der Himmel, wo das Böse herrscht, da ist Hölle. So lange der Mensch noch unter dieser Herrschaft steht, kann er auch der innern Qualen nicht loswerden, und nicht zur Seelenruhe gelangen. Wie aber der Christ? Er ist in das Reich dessen eingetreten, der dem Bösen die Macht genommen, und er steht nicht mehr in jener finstern Gewalt. Ja, wenn nur erst einmal mein Geist ganz im Licht wohnete! — so wirst du vielleicht klagen, und seufzen, daß du immer noch nicht zum Frieden kommen kannst, denn du findest ja täglich mehr Finsterniß in dir. Aber bedenke doch, Freund, daß eben das dich beruhigen und erfreuen muß. Denn nachdem der Morgenstern in deinem Herzen aufgegangen, ist es Tag geworden, und nun schwebt auch die Sonne an deinem Himmel heran, denn Christus lebt in dir, da mußt du wohl die Nebel in dir sehen, denn du siehest sie verschwinden. Das Licht in dir bringt vorerst eine

Unruhe des Kampfes mit diesem Nebeldunkel hervor, aber von Augenblick zu Augenblick siegt es ja, und siehe wie freundlich leuchtet die Gnade herein, und welche Wonne verbreitet sich mit jedem Siege in deiner Seele! Lasset uns den Apostel hören. Nachdem er daran erinnert hat: „Ihr waret vordem Finsterniß, nun aber seyd ihr ein Licht in dem Herrn; wandelt wie die Kinder des Lichts; — — wache auf, der du schläfst, und stehe auf von den Todten, so wird dich Christus erleuchten; — — darum werdet verständig, was da sey des Herrn Wille;" da ruft er die Christen zum täglichen Freudenfeste auf: „Werdet voll Geistes, — unterhaltet euch unter einander mit Psalmen und Lobgesängen, aber singet und spielet dem Herrn in euerm Herzen; und saget Dank allezeit für alles Gott und dem Vater, in dem Namen unsers Jesu Christi [1])."

Aber freilich vernimmt auch der beste und gesegneteste Christ nicht in einem fort das himmlische Harfenspiel. Das Leben in der Welt ist ein Wechsel der Dinge, wodurch denn auch die Ruhe des Gemüths öfters unterbrochen wird. Unempfindlich soll der Christ nicht seyn, denn die Leiden und Freuden schickt Gott ihm zu, um in jenen seine Ergebung, in diesen sein Dankgefühl zu bewähren, und in beiden Gott zu preißen. Was ihn am meisten beunruhigt, ist sein Verhalten in allen diesen Schickungen, das ist also die Ruhe, zu welcher seine Seele mehr und mehr gelangt, wo er alles, was ihm begegnet, mit Gleichmuth aufnimmt, aber als eine Erregung jenes seligen Bewußtseyns, daß er im Schooße der Vaterliebe Gottes ruhe, deren Fülle ihm alle Lebensfreuden erhöhet. Denn der Himmel spiegelt sich in der stillen Tiefe reiner Seelen.

Wenn sich nun so das Göttliche in dem Wiedergebornen entwickelt, so durchdringt es immer stärker seine ganze Natur,

und wird also zum herrschenden Charakter. Eben dahin führt jene Seelenruhe. Sie ist das Aufblühen an einem schönen Frühlingstage. Aber auch hier tritt die rauhe Wirklichkeit oft störend genug ein. Der stetige Wachsthum wird durch die Schwäche des Herzens und die mancherlei Lüste, Begierden, Neigungen alltäglich unterbrochen. Darum wird der Christ die Ermahnungen zur Beharrlichkeit sich gern wiederholen, da seine Liebe in ihrer Dauer eben die Treue ist, die ihn dabei festhält. Christus ruft ihm zu: „wer bis ans Ende beharret, gelangt zum Heil;“ und die Apostel stärken sich und alle Christen mit diesem Zuruf. „Darum meine lieben Brüder, schreibt Paulus, seyd fest, unerschütterlich, vollthätig in dem Werke des Herrn, in dem Bewußtseyn, daß eure Arbeit im Herrn nicht ohne Erfolg bleibt. — Ich bete zu dem Vater unsers Herrn Jesu Christi, er möge euch Kraft geben, daß ihr durch seinen Geist an dem innern Menschen erstarket, daß durch den Glauben Christus in euern Herzen wohne, und daß ihr in der Liebe gewurzelt und begründet seyd, um in dem Stande zu seyn mit allen Gottgeheiligten den ganzen Umfang zu begreifen, und die alle Begriffe übersteigende Liebe Jesu Christi zu erkennen, und daß ihr also zur ganzen Gottesfülle erfüllt werdet. — Seyd kraftvoll in dem Herrn, meine Brüder, und in der Stärke seiner Macht, waffnet euch mit der Gottesrüstung, auf daß ihr standhaft gegen die Nachstellungen des Teufels stehet. — Mit Zuversicht hoffe ich, daß der, welcher in euch das Gute angefangen, es auch bis auf den Tag Christi vollführen werde; — — und darum bete ich, daß eure Liebe mehr und mehr reich in Erkenntniß und jeder Wahrnehmung werde, um das Bessere zu würdigen, um fleckenlos und unanstößig auf den Tag Jesu Christi zu seyn, erfüllet mit Früchten der Gerechtigkeit, welche durch Jesum Christum zum Preiße und

zur Verherrlichung Gottes hervorgebracht werden." Und so wiederholt dieser Apostel überall die Anmahnung an die Christen, daß sie unter den mancherlei Kämpfen Beharrlichkeit beweisen, dabei auch seine Zuversicht, daß Gott sie stärken und bis zum Ende ihrer irdischen Laufbahn erhalten werde; „Der aber, welcher uns mit euch im Christenthum befestigt und stärkt, ist Gott; er hat uns zum Siegel und Unterpfand den Geist in unsere Herzen gegeben [2])." So werden wir auch von den andern Aposteln zur Treue in unserm Christusglauben aufgefordert, mit der Versicherung, daß derselbe Geist, welcher das neue Leben in uns angefangen, es auch erhalte und im Wachsthum fördere; wir sollen es nur an uns nicht fehlen lassen. Tauler schreibt: „Wenn du von allen Sünden frei seyn, und alle Tugenden erlangen willst, so fliehe allezeit in Gott, und wohne in ihm. Schlage auf in Gott dein Gezelt, so behältst du in allem Streit das Feld; — je mehr du alle deine Werke wahrhaft auf Gott legest und opferst, ohne alle eigne Anmaßung, je göttlicher du wirst, so wie auch dein Werk."

Das ist es also, worauf es ankommt, und so müssen wir immer das Wort unsers Herrn vernehmen: „wachet und betet, daß ihr nicht in Versuchung fallet; der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach." Es stehen uns Beispiele der Frommen zu allen Zeiten vor, die gefallen sind. Sogar jener Gottesmann David fiel manchmal tief, aber da schlug ihm alsbald das Herz, da hörte er einen Nathan mit einem Reuegefühl, das sich in Bußklagen ergoß, da sprach er sein Sündenbekenntniß in Psalmen aus, und erhob sich dann wieder in seiner Demuth und Besserung mit einer bewunderungswürdigen Kraft; weßhalb wir das Warnungswort unter uns haben: es ist leicht mit David zu fallen, aber schwer mit ihm wieder aufzustehen. Auch Petrus, der kaum

gewarnt schon den Herrn verläugnete, doch aber bald bitterlich seine Sünde beweinte, und durch das eifrigste Bekenntniß des Herrn gut zu machen suchte, mag uns an strenge Wachsamkeit erinnern. Denn wer von uns steht höher und fester als diese Männer? Wer ist sicher, daß er nicht in irgend einem unbewachten Augenblick schrecklich falle, wer weiß in welche Lasterschande gerathe! O, ich erzittre vor dieser Möglichkeit! Ein unbewachter Augenblick! und es ist geschehen! Ich blicke auf mein Leben zurück, und schaudre noch vor solchen Augenblicken, wo ich mich nicht bewachte, und — Gottes Gnade über mir waltete, und mich, den Unwürdigen, von dem Abgrund noch im rechten Moment zurückzog. Wer will mich vor mir selbst sichern! Zu dir wende ich mich, der du mir es verheißen hast; dein Geist leite mich allezeit und überall auf der rechten Bahn, und erinnere mich stets, daß ich keinen Augenblick unbewacht lasse, wo der Feind in mir selbst auf mich lauert.

Ja, auch der Wiedergeborne kann sündigen, sich freilich dann auch wieder bessern, aber kann auch sogar wieder ganz dem Reiche Gottes abtrünnig werden, und aus der Gnade herausfallen. David und Petrus waren noch nicht abtrünnig geworden, das beweiset ihre schnell erfolgende Reue, daß sie gegen Gott gesündigt hatten; ohne diese würden sie eben so schnell, als sie wieder aufstanden, tiefer und tiefer gesunken seyn. Ihre Heldenkraft ist nicht häufig zu finden; wer von uns mag sich solche zutrauen? Also: wer da steht, sehe wohl zu, daß er nicht falle. Kein Stehender vermesse sich, aber auch kein Gefallener verzage. Jesus nimmt die Sünder an; der treue Hirte trägt das verirrte Schaf auch aus weiter Wüste auf seinen Schultern zurück. Alle Sünde wird vergeben, auch die Lasterhaftigkeit, und nur die nicht, welche nicht vergeben seyn will, und welche eben darum die Sünde

wider den heiligen Geist genannt wird, weil sie dem Gnadenruf bis ans Lebensende widersteht. Auch ist nie ein Mensch so tief gefallen, daß die erlösende Hand nicht bis dahin noch hinabreichen könnte, um ihn wieder in das Leben der Heiligung heraufzuziehen. Er darf nur wollen, und das steht jedem noch frei, so lange er noch menschliches Bewußtseyn hat.

Zwar scheinen einige Stellen der apostolischen Schriften einen Zustand des Abfalls anzunehmen, aus welchem keine Rückkehr möglich sey? So wird es Hebr. 6, 4—6. gesagt, daß diejenigen, welche die Kräfte des neuen Lebens erfahren haben und doch wieder abfallen, und den Sohn Gottes also aufs neue kreuzigen und verspotten, unmöglich wiederum sich zur Sinnesänderung erneuern. Aber er nimmt es in einer Idee, wo der Mensch allen guten Keim vernichtet und also auch gar nichts von Gewissen mehr in sich hätte, welchen Zustand wir in keinem wirklichen Menschen als völlig eingetreten anzunehmen berechtigt sind, jedoch fürchten müssen. Es ist allerdings Mancher in einer höchstgefährlichen Annäherung begriffen, welche 2 Petr. 2, 20 fgg. angedeutet wird. Die Sünde zum Tode, wovon 1 Joh. 5, 16 spricht, ist ebenfalls in dieser Weise anzusehen. Eben dieser Apostel, der in das Licht, welches alle Finsterniß auf ewig ausscheidet, so tief schauete, war von der reinen Idee der Vereinigung mit Gott durchdrungen, so daß er schreibt (1 Joh. 3, 6. 9. 5, 18). „Wer in ihm bleibet, der sündiget nicht; wer da sündiget, der hat ihn nicht gesehen, noch erkannt. Wer aus Gott geboren ist, der sündiget nicht, denn sein Same bleibet bei ihm, und kann nicht sündigen, denn er ist von Gott geboren. — Wir wissen, daß wer von Gott geboren ist, der sündiget nicht, sondern der bewahret sich, und der Böse wird ihn nicht antasten.“ Aber Johannes zeigt hier das göttliche Leben des Christen in seiner Vol-

lendung; bekennt er doch selbst in Demuth, daß „so wir sagen, wir haben keine Sünde, so lügen wir;“ und so spricht er in dem ganzen Briefe von einem Wachsen und Werden des christlichen Lebens im Kampfe des Glaubens und in der Wachsamkeit, um sich, wie es eben in jener Stelle heißt, gegen die Versuchungen des bösen Feindes zu bewahren. Jene Lichthöhe, auf welcher Christus steht und uns winkt, hat noch kein Christ erreicht, und wird keiner im Erdenleben erreichen [3]).

Darum sehe jeder sorgfältig auf seine Schritte und Tritte. Man kann in einzelnen Dingen Fehltritte thun, und davon leicht wieder zurückkommen, auch die Versehen gut machen, die schlechtere Sitte verbessern. Aber das ist die größte Gefahr, daß man von seinem guten Wege ganz abkomme, und aus der Gnade falle. Schon das ist schlimm, wenn man aus seinem Charakter fällt, wie ein Seneca durch seinen Geiz, er mochte ihn immer entschuldigen, doch seinem Stoicismus untreu wurde, aber das betrifft immer noch das irdische Leben mit seinem Wohl oder Wehe. Das Leben im Reiche Gottes verlangt die unverbrüchlichste Treue in der Gottesliebe, und darin wandelt der Christ.

Prüfe dich also vorerst, ob du auf dem rechten Wege seyest, laß dir das die Menschen um dich her sagen, d. h. bemerke, ob sie sich bei dir wohl befinden, weil ihnen dein Herz die Blüthen der christlichen Liebe aufschließt. Das aber laß dir dein Herz selbst sagen, ob du dem Ziele der Heiligung nachstrebst, mit Demuth aber auch mit Freudigkeit, in der beseligenden Ruhe einer nicht mehr wankenden Treue.

---

1) Eph. 5. 8 fgg.

2) 1 Kor. 15, 58. Eph. 3, 14—19. 6, 10 fgg. Phil. 1, 6. 9—11. 2 Kor. 1, 21 fg. 5, 5.

3) Die Fragen: bin ich wirklich im Gnadenstand? werde ich in demselben beharren? bin ich vielleicht herausgefallen? oder ist die Zeit für mich vorüber, um einzutreten? und welches sind die Kennzeichen, daß ich in der Gnade stehe? gehen nicht aus dem christlichen Herzen, und nicht aus der evangelischen Lehre hervor, aber sie haben manche fromme Seele geängstigt bis zur Verzweiflung, weil die Speculationen in der Lehre von der Gnadenwahl, und das krankhafte Hinbrüten über sich selbst dergleichen herbeiführte. Hiernach sind die Streitigkeiten über den Zustand der Wiedergebornen ꝛc. im Anfang des 18ten Jahrh. und jene oben angeführten Schriften zu beurtheilen. — Vergl. Bd. I. §. 62. 70. 87, 5.

11.

Heiligung.

Das Leben des Christen ist Gott geheiligt. Die Gotteskraft, welche in dasselbe eingetreten ist, weckt es auf und entfaltet seine Blüthen und Früchte. Und so steht der Christ auch schon äußerlich in seinem Rechthandeln und edlen Verhalten als derjenige vor den Augen der Welt da, welcher den heiligen Willen Gottes befolgt. Als das Evangelium verkündigt wurde, so verpflichteten sich die, welche es annahmen, alsbald durch die Taufe zu einem heiligen Leben; Juden und Heiden, Zöllner und Sünder und auch edlere Menschen, entsagten der Selbstsucht und dem Weltdienste, und weiheten sich Gott und seinem Reiche. „Es trete ab von der Ungerechtigkeit, der den Namen Christi nennt!“ wurde allen zugerufen, und die Apostel waren unermüdet, dieses Reinigungswort in allen Beziehungen zu wiederholen. „Wisset ihr nicht, daß die Ungerechten nicht das Reich Gottes ererben? Lasset euch nicht verführen: weder die Wollüstigen, noch die Diebe, noch die Geizigen, noch die Trunkenbolde, noch die Lästerer, noch die Räuber haben an diesem Reiche Theil. Und solche sind manche von euch gewesen, aber ihr seyd nun abgewaschen, ihr seyd geheiligt, ihr

seyd gerecht geworden durch den Namen unsers Herrn Jesu, und durch den Geist unsers Gottes. — Offenbar sind die Werke des Fleisches; — welche aber Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden. — Lasset euch nicht verführen, um solcher Werke willen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens; darum seyd nicht ihre Mitgenossen. — Die Nacht ist vergangen, lasset uns ehrbarlich wandeln als am Tage. — Ihr waret ehedem Finsterniß, nun aber seyd ihr ein Licht in dem Herrn. Wandelt wie die Kinder des Lichts. — Das wahre Licht scheinet jetzt; wer da sagt, er sey in dem Licht, und hasset seinen Bruder, der ist noch in der Finsterniß. — Und jeglicher der solche Hoffnung als Kind Gottes hat, der reinigt sich, gleichwie auch Er rein ist; wer Sünde thut, der ist vom Teufel; dazu ist der Sohn Gottes erschienen, daß er dessen Werke zerstöre; daran wird es offenbar, welche die Kinder des Teufels und die Kinder Gottes sind. Wer nicht recht thut und nicht seinen Bruder lieb hat, der ist nicht von Gott [1]).“

Das ist nun eben jener Lichtpunct, aus welchem das Leben der Heiligung ausstrahlt; es ist die Liebe, wie sie nur im Christenthum erkannt und geübt wird [2]). Vorerst also besteht sie in jener Reinheit des Sinnes und Herzens, welche alles ungöttliche Wesen, alle weltliche Lust und jede Regung von Haß gegen irgend etwas anders als gegen die Sünde selbst, aus der Seele ausscheidet. Damit ist aber zugleich die Reinheit der Sitte, die Pflichttreue, die Ehrbarkeit und Wohlanständigkeit verbunden, wie sie ebenfalls von den Aposteln gelehrt, und bei den ersten Christen gesehen, auch oft von den Heiden selbst bewundert wurde [3]). Freilich wie es jetzt ist, möchte mancher Heide jener Zeit sogar aus der Schule der Epikureer viele Christen übertreffen, die nach der Kantischen oder Fichteschen Schule eine reinsittliche Denkart, —

vielleicht ohne Geist und Gemüth, — in sich aufzustellen vermeinen. Das alles ist aber noch nicht die Heiligung des Christen. Sie fordert noch weit mehr von ihm, eben jenes reine Wesen, welches er beständig anstrebt, welches er beständig mehr in sich gewinnt, und ohne welches niemand den Herrn sehen kann. Denn es ist die himmlische Kraft der Liebe, welche ihn immer göttlicher durchdringt. Sie stärkt im Kampfe und fördert das Gedeihen, und hierin besteht das Wachsen in der Heiligung. Es ist nicht etwa ein Aufhören des Kämpfens gegen Fleisch und Blut und Welt, sondern nur der Unlust an diesen Kämpfen, denn es ist eine fortwährende immer weniger gehemmte Reihe von Siegen, oder vielmehr nur Ein Sieg, der sich durch das ganze Leben hindurchzieht [2]).

Eben hieraus erfolgt jene sittliche Bildung des ganzen Gefühlvermögens, welche einen leisen und sichern Tact für alle Verhältnisse gewährt. Soll sich der Christ hierin von einem Schüler eines Sokrates oder einer feinen Weltdame übertreffen lassen? Auch der Landmann, auch das Landmädchen, entfernt von aller städtischen Bildung, können an wahrer Bildung die verfeinerten Welt- und Lebemenschen weit übertreffen, wenn die hohe Liebe, die das Christenthum einflößt, in ihr Gemüth eingedrungen ist, wie so manches Beispiel in alter und neuer Zeit bezeuget. Es ist ein großer Schatz, jene Seeleneinfalt, welche nur auf unser göttliches Urbild hinschaut. Auch hat sie einen großen Lohn in sich. Denn es ergießet sich aus solcher Fülle ein seliges Leben in manche stille Stunde der Andacht, wie uns ebenfalls die Geschichte mancher frommen Seele bezeuget. Das ist auch allerdings ein Zeugniß der Heiligung, aber für sich allein noch kein hinlängliches. Auch in andern Religionen weiß man von seligen Zuständen; selbst jener reinere Mysticismus hat vor dem Genußleben der musikalischen Seelen, die auch außer dem Christenthum gefunden werden, nur

wenig voraus; und vollends ist das Schwelgen in frommen Gefühlen von dem heiligen Wesen noch sehr entfremdet.

Da stellt sich dann die Verständigkeit mit Recht gegenüber, und rügt die Anmaßung solcher Gefühligkeit, aber nicht mit Recht stellt sich der Verstandesmensch dem Gefühlmenschen stolz gegenüber. Wer von euch beiden ist denn wohl der bessere? Du gewiß nicht, der du dich dafür hältst. Und wer noch gar den andern richtet, noch gar verachtet, — wer das thut, der nenne sich nur nicht einen Jünger Christi, denn er steht tief unter dem Edelsinn manches Heiden, und der stolze Pharisäer würde noch besser seyn als er, wenn der bei seinem Verstandes- oder Gemüthsstolz sich christliche Liebe zuschreiben wollte. Es ist doch in der That nicht abzusehen, was das eine vor dem andern voraus haben sollte: das Spielen der Denkkraft oder der Phantasie? Weder die Verstandesthätigkeit noch das Erfülltseyn von einem Gefühl ist das Heilige, aber beides soll in dem Dienste des geheiligten Triebes stehen; gibt dieser die Richtung, dann ist beides gut, dann ist aber auch beides zusammen da. Der Geist des Christenthums durchdringt nämlich das Innere des Gemüths und also auch zugleich mit dem Gefühlvermögen das Erkenntniß- und Willensvermögen. Das ist das Zeugniß für die Heiligung [4]).

Allerdings leitet und stärkt sie auch die Willenskraft. Man spricht wohl so von christlicher Tugend, daß man sie mehr als eine Art Weiblichkeit denkt, ja man hört öfters das Urtheil als entbehre das Christenthum der eigentlichen Mannhaftigkeit. Nichts beweiset mehr, wie wenig man diese Religion der Kraft kennt. Warum übersieht man doch die Glaubenshelden, welche in der Geschichte dieser Religion glänzen, und wo selbst die natürliche Schwäche des Weibes manchmal in eine Stärke erhoben worden, zu der man nur mit Bewunderung hinaufschauen kann? Warum

bedenkt man denn nicht, daß ja in dem Christen die stärkste Kraft wohnt, die es nur in der Welt gibt, die Liebe? — Meere erschöpfen sie nicht, der Tod bezwingt sie nicht. „Kindlein, schreibt Johannes, der in euch ist, ist größer denn der in der Welt ist; ihr seyd von Gott.“

Rühmt man die Selbstmacht des Stoikers, welcher sich sagt: ich will! und dabei bleibt, trotz allem was droht oder schmeichelt oder hindert oder schmerzt, so ist doch der Wille desjenigen, der die Welt überwunden hat, noch mächtiger, denn er hat seine Stärke von dem göttlichen Willen. Und doch ist jene bei allem ihrem königlichen Glanze eine leere Machthaberei, während die demüthige Unterwerfung unter den höchsten Willen die vollkommenste Freiheit des Geistes gewährt, und ihn mit Gottesfülle beseligt. Denn sage ich mir vor: ich will; und will ich denn auch so, und thue es, weil ich will, so bleibt da immer das leere Wort: ich *will*, weil ich *will*; Ich will, weil Ich will; und immer sofort, *weil* ich nun einmal will, und ich selbst es bin, der da will. Was kommt denn da am Ende anders heraus, als ein leerer Wille und ein leeres Ich? Armseliger kann doch nichts seyn. Wen aber die Liebe treibt, den macht sie auch reich, und wer immer nur das will, wozu ihn die Liebe zu seinem himmlischen Vater anweiset, der nimmt auch diese Liebe in sich auf, und hiermit eine unendliche Fülle; denn in ihr ist die Seligkeit. Eine Selbstbestimmung, die nichts weiter ist, als daß man sich selbst bestimmt, gibt auch dem Selbst nichts weiter, und läßt es bei dem was es ist; es ist und bleibt da das niedere und erhebt sich nicht im mindesten zum höheren Selbst. Da nimmt der Geist nichts in sich auf, so wenig er aus sich oder in sich schafft. Es ist da nur ein Wollen, ein Entschließen, ohne ein anderes Ziel als eben diese ewige Willensthätigkeit: und was hat

denn diese für einen Vorzug vor jener Denkseligkeit, oder vor jener Gefühlseligkeit? das ist alles nur Tand und Spiel. Nein, der Geist Gottes gibt unserm Willen seine wahre, seine göttliche Kraft. Darin erhebt sich dann der Charakter zu seiner rechten Freiheit, Festigkeit, Wahrheit. Es ist nämlich in der Willensbestimmung des Christen auch nicht erst ein Ablesen der Gesetzestafel, und nicht erst durch das Reflectiren über die Pflichten, und durch das Erdenken der Grundsätze für das Handeln wird der lebendige und kräftige Grund derselben geschaffen: sondern vielmehr dieser Grund treibt zu solchem allerdings nothwendigen Nachdenken, und bewirkt die Denk- und Willensthätigkeit zugleich, weil er nichts anders ist, als das lebendig gewordene Gesetz der Liebe. Das ist das Leben der Heiligung [4]).

Die reine Vernunft ist ebensowohl im Denken als im Handeln wirksam, und nur in dieser ihrer Einheit erkennt sie das Wahre, weil ihr Wollen das Gute ist, und will das Gute, weil ihr Erkennen das Wahre besitzt. So wie das nun in Gottes Wesen ewig Eins ist, so sind wir Gott ähnlich, wenn es sich auch in unserm Geiste einigt. Das Wort Wahrheit im N. Test. schließt daher auch mehr in sich, als in unserer Sprache; Gott beigelegt ist es gleich mit Heiligkeit, auf die Menschen bezogen, ist es untrennbar von der wahren Gotteserkenntniß, welche ohne Heiligung nicht möglich ist. Daher hat der Christ in seiner Wahrheit die höchste und herrlichste, die denn zugleich ihn selbst in seinem Innersten wahr macht, so daß sein Wollen, Denken, Fühlen in der Einheit des Gemüths zusammenstimmt, und Gottes Geist dieses alles durchdringt. Das geht denn auch in das Aeußere über, der Leib wird durch den Geist geheiligt. So z. B. das Gefühl für Reinheit will auch Reinlichkeit, die Würde im Be-

wußtseyn, ein Tempel des heil. Geistes zu seyn, verträgt keine Entweihung des Körpers, und so wird das Ebenbild Gottes auch in dieser Einheit und Unterordnung hergestellt [5]). Das ist jene Einfalt des Gott geheiligten Lebens, und hiernach mag sich jeder prüfen, ob er in der Heiligung stehe, und wie er etwa in derselben wachse.

Der Gnadenruf ist von ihm aufgenommen worden, und so trat er durch die Wiedergeburt in das neue Leben ein, welches sich in seiner Sinnesänderung durch die Reue und den Glaubenssieg mit strengem Eifer zur Wahrheit und Freiheit des Geistes entwickelte, und worin er seine Seele immer mehr reinigt und in dieser täglichen Erneuerung den inneren Frieden zu seliger Hoffnung verstärkt. Das faßt jener Wunsch des Apostels (1 Thess. 5, 23 fg.) zusammen: „Er aber der Gott des Friedens, heilige euch und euren Geist durch und durch, und die Seele und der Leib müsse untadelich auf die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi bewahret werden. Getreu ist der euch berufen, und er wird es auch bewirken."

---

1) 1 Kor. 6, 9 fgg. Gal. 5, 16 fgg. Eph. 5, 3 fgg. Röm. 13, 12 fgg. 1 Joh. 2, 9. 3, 10 fgg. u. a. m.

2) B. I. §. 70, 2. 3. 4. 75, 4.

3) B. I. §. 65. vgl. §. 8.

4) B. I. §. 51. 71. 76, 5. vgl. §. 46, 4.

5) So verherrlicht sich Christus in dem inneren und äußeren Leben des Christen. Joh. 15, 1—5. 17, besond. V. 22. und siehe hierbei Tholuk's Comment. zu dieser Stelle. — 1 Joh. 3, 1 fgg. und siehe Spener's Comment. über die 1te Ep. Joh. wie auch Lücke's Comment. und Rickli's Predigten über die 1te Ep. Joh.

Zweiter Abschnitt.

Die Welt und der Christ in derselben.

1.

Der Weltsinn.

„Sehet die Vögel unter dem Himmel; sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht ein, und euer himmlischer Vater nähret sie doch; — betrachtet die Blumen auf dem Felde, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht, — und auch Salomo ist in aller seiner Herrlichkeit nicht so gekleidet gewesen, als derselben Eins. So zeigt sich die Welt auch schon dem gemeinen Blicke als Gottes Welt; und heben wir unsere Augen in die Höhe, oder forschen wir rund um uns her nach der Ordnung der Natur, so finden wir überall auch in der Sinnenwelt den Spiegel der göttlichen Weisheit. Das findet recht eigentlich der, welcher Gott im Geist und in der Wahrheit anbetet, und so wandelt er auf der Erde in einem Tempel, denn sein Sinn ist geheiligt. Etwas ganz anders ist der Weltsinn. „Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist; — sie vergeht mit ihrer Lust; — die ganze Welt ist in der Gewalt des Bösen begriffen; — aber alles, was von Gott geboren ist, überwindet sie; und unser Glaube ist der Sieg, der sie überwunden hat."

Christus selbst hat seinen Jüngern gesagt: „Es kommt der Fürst dieser Welt, aber er hat nichts an mir; in der Welt habt ihr Angst, aber seyd getrost, ich habe sie überwunden; — dieweil ihr aber nicht von der Welt seyd, sondern ich habe euch von ihr erwählet, darum hasset sie euch.“ In diesem Sinne ist nämlich nicht an das Göttliche, sondern an das Ungöttliche zu denken, an das, was die Menschen von Gott getrennt hat, und hierauf bezieht sich die weltliche Gesinnung. Worauf das Herz gerichtet ist, das entscheidet, und so haben wir uns entweder Gott oder der Welt zugewendet. Beides zugleich kann nicht statt finden, man kann nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen; Gott verlangt ein ungetheiltes Herz, und wer sich nicht ganz Gott ergibt, kennt ihn nicht, und lebt nicht in der Wahrheit. Der Christ aber heiligt sich ihm ganz zum lebendigen Opfer, mit Geist, Seele und Leib [1]).

Die Menschen in ihrer Trennung von Gott gehören der Welt an; sie suchen in ihr das höchste Gut, und dienen ihr wo und wie sie nur können, um es zu finden. Sie werden von den Außendingen ergriffen, und bilden sich dadurch im Denken und Wollen, im Sinnen und Phantasiren ihre Innenwelt, in welcher sich ihr Leben bewegt und ernährt; sie werden von den Reizen der Sinnenlust, den äußeren und inneren, gelockt und umstrickt, und so wie eine Welt an sich ohne Gott ein wesenloses Gedankending wäre, ein Nichts, so geben sie sich der Nichtigkeit hin, nehmen Nichtigkeiten statt des wahren Reichthums in sich auf, nur Schein, und so gehören sie in ihrem Selbst der Eitelkeit der Dinge an. Alles was wirklich ist, und uns etwas gewährt, ist von Gott, aber so wie es der weltlich gesinnte Mensch ansieht und gebraucht, ist es alles eitel. Das gibt den Begriff von dem Weltmenschen [2]).

Dieser wird dann in der Sprache der Apostel auch der natür-

liche Mensch genannt, weil in den Menschen nach ihrer Natur, wie sie nun jetzt einmal ist, die Sinnlichkeit, d. i. der Hang zum Weltlichen vorherrscht, bevor sie aus der Welt heraus, in das Reich Gottes hereingetreten, wie auch ehe sie in das Verderben versunken sind. So bemerkt es Christus nicht nur für die damalige Zeit seinen Jüngern, sondern auch als das Gewöhnliche in dem Menschengeschlecht, so daß sich immer nur ein kleiner Theil zu dem Evangelium verhalte wie das gute Land, während dem felsigen, oder dornigen, oder dem zum Wege vertretenen Boden der große Haufen gleicht; denn dazu gehören alle, in welchen die Selbstsucht herrscht, und das sind denn die leichtsinnigen, die schwachen, die veränderlichen, — die Menschen der gewöhnlichen Art.

Ob nun gleich der Christ nicht zu diesen gehört, so nimmt er sich doch nicht so ganz von denen aus, in welchen noch ein Weltsinn wohnt. Denn der verläßt keinen Menschen ganz. Bricht in uns der Zorn manchmal hervor, geben wir uns üppigen Phantasien hin, sehnen wir uns nach Genuß, lassen wir uns durch Schmeicheleien bestechen, thut uns das wohl, daß wir gelobt werden, oder daß wir gefallen, bestimmt uns Menschenfurcht oder Wohldienerei, erhebt sich der Neid in uns, empfinden wir geheime Lust an dem Uebel, das unsern Nächsten betroffen, beschäftigen wir unsere Seele lieber mit Gedanken, welche dem Genuß, der Ehre, dem Geld nachtrachten, als mit dem Nachdenken über das, was Gott von uns fordert, beherzigen wir lieber mehr das Berechnen unserer Vortheile, als das Arbeiten und Beten, treibt uns weniger die Gottesliebe, als jeder andere Beweggrund — dann dürfen wir doch nicht sagen, wir hätten unsern Sinn ganz von der Welt losgerissen. Aber welcher Mensch hätte denn das auch in seinem Leben? Nur der stolze Schwärmer täuscht sich

damit. Der Christ ist darin begriffen, daß er den weltlichen Sinn fortwährend überwindet.

Auch ist man damit noch kein Weltmensch, daß man mitten in den Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft lebt, und an Vergnügungen Theil nimmt. Die Freuden, welche die Natur, Kunst, Wissenschaft, Geselligkeit gewährt, kann sich der Fromme eben so gut gönnen, als jeder Andre; auch er ist fröhlich unter den Fröhlichen, und er ist es eben recht. Das Zurückziehen aus der Welt kann nur in ungewöhnlichen Fällen gut geheißen werden, denn im Allgemeinen widerspricht es der menschlichen Bestimmung. So gewiß wie die Natur in ihrem Daseyn, mit allem was sie enthält, das Werk und der Schauplatz der göttlichen Liebe ist, so gewiß wird der Gottesverehrer sich ihrer erfreuen, und dadurch diese Liebe preißen. Nur wird er sein Herz nicht an die Welt hängen, und ihr nicht angehören, sondern überall Gott allein dienen. Auch mit der Welt ist der Christ versöhnt, weil er nach Gottes Willen in derselben lebt.

Die Weltmenschen zeigen sich theils als die gebildeten, theils als die gemeinen. Die Cultur oder die feinere Erziehung, führt nämlich dahin, daß wir uns in die Verhältnisse so gut wie möglich einfinden, und unsern Vortheil verstehen. Man lernt hiernach sein Glück in der Welt machen; und wenn es gut geht, so macht man es auch. Vorerst sucht die Jugend das Vergnügen, und bei sogenannter guter Erziehung sucht sie es mit Verstand, ohne sich zu schaden, ist daher mäßig, gewöhnt sich auch wohl an einen schöneren und reineren Lebensgenuß; dann treibt den Mann die Ehre, das Weib die Gefallsucht, und sind sie für die Welt gut erzogen, so wissen sie auch das alles schicklich und löblich zu treiben, um ihr zeitliches Wohlseyn desto besser zu erreichen. Diese Lebensklugheit verbindet sich denn auch mit dem Trachten

nach Geld und Gut, das ebenfalls mit Rechtschaffenheit und Anständigkeit getrieben werden muß. Und so bildet die Lebensschule bis ins Alter die verständigen Weltmenschen zu Epikureern, jedoch gewöhnlich der edleren Art. Sie sind das Volk der gebildeten Stände.

In den niederen Ständen erscheint der Weltsinn meist als Gemeinheit. Nicht als ob wir jenen damit die Gemeinheit ab- und diesen allein zusprechen wollten, da würden wir sehr ungerecht urtheilen. Oder haltet ihr die Frau, welche auf der Straße in ihrem Aerger ihrer Zunge freien Lauf läßt, für gemeiner als jene Dame, die gestern Abend auf dem Balle die allgemeine Bewunderung auf sich zog, nachdem sie vorher ihre Verstimmung beim Putztisch an ihrer Jungfer mit Ohrfeigen ausgelassen? Wer ist gemeiner, der junge Herr, der mit seiner Lebensart figurirt, während er seine Gläubiger betrügt, oder der arme Handwerksmann, der ihn ausschimpft, weil er seine Bezahlung nicht erhält? Das vor Augen tretende Gemeine ist das, was wir auch das Pöbelhafte nennen. Es beweiset einen in das weltliche Treiben versunkenen Sinn, der sogar den Verstand öfters verliert, und nur den augenblicklichen Eindrücken folgt. Da brechen die Affecte hervor, da kann sich die herrschende Leidenschaft nicht bergen, da geht alles roh und wild durcheinander, und wer unter solchen Menschen lebt, sehnt sich nach den gebildeteren um doch eine bessere Ordnung im äußeren Leben zu finden. Sie machen bei weitem den größten Haufen aus [3]).

Sowohl der Pöbel als jene sogenannten Gebildeten sind die Menschenclasse der gewöhnlichen Art, d. h. sie gehören der Welt an. Das alltägliche Leben beweist das. Daher schon jene Sprüchwörter: Jeder ist sich selbst der Nächste; Undank ist der Welt Lohn; vergeben will ich dir wohl, aber vergessen kann ich dir es

nicht; Pöbel schlägt sich, Pöbel verträgt sich u. dgl. m.; daher so viele alltägliche Klagen, auf dem Rathhause wie im Wohnhause, auf der Straße wie im Verborgenen. Werden doch gewöhnlich unsere Einrichtungen mehr auf die Schlechtigkeit, als auf die Trefflichkeit der Menschen berechnet. Und was erfährt man häufiger, als daß die Leute nur klagen und murren, statt muthig an das Bessern zu gehen, und damit an sich anzufangen? Was ist alltäglicher, als daß man Andern ihre Last erschwert, und die seinige ihnen noch dazu auflädet? — daß der Beleidiger seine Gehässigkeit nicht aufgeben kann, während der Beleidigte, der freilich in seiner Großmuth noch eine Art Entschädigung findet, längst verziehen hat? — daß man den Edelsinn nicht begreifen kann, und ihn entweder als Schlauheit beargwohnt, oder als Einfalt bemitleidet, und daß man sogar die Menschenfreundlichkeit in Verruf bringt? Doch wie vieles ließe sich da anführen, von dem Kinde an, das die Erde schlägt, auf welcher es gefallen ist, bis zu dem Erwachsenen, der die Schuld immer nur außer sich suchen und nie gefehlt haben will? Schon die Geschichte in den Evangelien bietet genugsam Stoff dar, daß wir die Menschen um den Erlöser her nach ihrer verschiedenen Denkart erkennen, und die Kinder der Welt von den Kindern des Himmelreichs unterscheiden.

---

1) Matth. 6, 21. 24—29. 1 Joh. 1, 15. 4, 15—17. 5, 4 fg. 19. Joh. 14, 30. 15, 19. 16, 33.

2) Bd. I. §. 66 u. 67. vgl. §. 80.

3) Bd. I. §. 67. Auch die Alten redeten, obwohl mehr mit Verachtung als mit Menschenliebe von der Menge (οἱ πολλοί), von dem großen Haufen als ὁ ὄχλος ἀφιλόσοφος, und die dünkelhaften jüdischen Gelehrten vom „verfluchten Volk der Erde." Joh. 7, 49.

2.

Sünde und Tod.

„Liebet nicht die Welt, und nicht was in der Welt ist; wenn jemand die Welt liebt, so ist in ihm nicht die Liebe des Vaters. Denn alles was in der Welt ist, das Gelüsten des Fleisches, das Gelüsten der Augen, und die Ueppigkeit des Lebens, ist nicht von dem Vater, sondern ist von der Welt. Und die Welt vergehet, und ihre Lust, wer aber den Willen Gottes thut, bleibt in Ewigkeit [1]." Die Welt nämlich ist eben in dieser Bedeutung die Eitelkeit der Dinge; nicht die Geschöpfe werden von dem Apostel gemeint, sondern wie sie dem eitlen Sinne erscheinen, der nicht den Grund und Zweck aller Wesen in Gott erkennt. Diese Eitelkeit der Dinge liegt also in dem Thun und Treiben der Menschen, wie sie nun einmal sind, in ihrem natürlichen Sinne, welcher nicht auf Gott achtet, und von dem göttlichen Leben entfremdet, als Weltsinn in ihnen herrscht. Eben dieser ist immer nach außen gerichtet, und sucht nur das Sinnliche im Empfinden, Genießen, Wahrnehmen, Denken; die Wahrheit selbst sucht er nur in denjenigen Begriffen, die auf sinnlichem Boden erwachsen sind, und die er dann recht hoch hält, wenn er seine Vernunft in diesen Boden versenkt hat, so daß er nur sein Ich oben sieht und sich daran festhält: alles dagegen, was über dem Ich ist, alles Himmlische, die ganze übersinnliche Welt, ist ihm verschlossen, weil er nicht zu dem Lichte hinaufsehen und Gott suchen will. Das Sinnliche ist dem natürlichen Menschen das einzige Wirkliche, und die Herrlichkeit der Welt sein höchstes Gut. Er läßt sich durch die Reize ergreifen, und gibt sich denselben hin, und so entsteht in seinem Fleische, als dem niedern Selbst, das dem höheren, dem Geiste, widerstreitet, jenes Gelüsten nach

seinen mancherlei Richtungen. Da sind ihm denn die Augen, welche Gott seinen Kindern gab, um die Herrlichkeit des Vaters in der Welt zu schauen und zu lieben, nur die Pforten, wo die Reize hereinströmen, die seine niedrige Seele überwältigen, daß sie nur auf dieses und jenes hinsieht, und darnach gelüstet, um es zu besitzen und zu erhaschen. Das Leben genießen, das ist ihm das Eine und Höchste, und so wird er ein Lebemensch, sey es nun im stillen Hereinziehen dessen, was die Welt seiner Sinnesart darbietet, oder im lauten Schwelgen, in den vervielfachten Bedürfnissen, in Ueppigkeit, in Uebermuth, in Hochmuth, in Ehrgeiz, in Geldmacht u. s. w. Das alles ist von Gott entfernt, es ist das Weltliche, und nach solchem trachtet das Weltkind, in welchem nichts ist von der Liebe gegen den himmlischen Vater, der also auch der Liebe des Vaters gegen ihn nicht inne werden kann. Denn wer Gottes Kind ist, gehört ihm mit ganzer Seele an, und trachtet vor allem nach seinem Reiche. Nur in dem Reiche Gottes ist das Ewige zu finden; die Welt des Menschen, welche nicht zu diesem Reiche gehört, ist das Nichts, das für ihn aber einen Schein hat, weil es ihn einige Minuten — und was wäre ein ganzes Jahrhundert eines solchen Lebens anders als Minuten? — in Lust versenkt. Bald zerrinnt der Schein, die Zeit ist hingeschwunden, mit ihr die Lust, — alles nur Nichtigkeit! Darum erkennt der Christ die Welt, wie sie ist, um den Willen Gottes in derselben zu befolgen, nicht aber durch das eitle Wesen sich zu verblenden.

Die Sünde ist das Böse in dem Menschen; in ihrer Vollendung gedacht, der Widerwille gegen Gottes Willen [2]). Sie fängt wie alles in dem Menschen im Unendlichkleinen an, kann aber bis zum Ungeheuern erwachsen, bis zum Unmenschlichen; das liegt also ebenfalls schon in jenem ersten kaum bemerkbaren Keime,

so daß wer ein höheres Auge dafür hätte, schon da vor dem Scheußlichen derselben zurückschaudern würde. Aber wo ist dieser Keim in uns zu finden? allerdings in unserer freien That. Wie kommen wir zu solcher That? Aus uns selbst, und lediglich durch uns selbst. Wie mag das zugehen? Das lasse dir dein Gewissen sagen; das sagt dir, daß es wirklich so geschieht, aber einen tiefern Grund darfst du nicht suchen, nicht in Gott — das wäre offenbare Gotteslästerung! nicht in einem bösen Geiste außer dir — das wäre nur eine versteckte! — nein, nur in dir selbst hast du ihn zu suchen, denn Gott hat dich als freies Wesen zum Guten erschaffen. Dein Böses ist nur von dir, das einzige in dir, was du ganz als Deiniges nennen kannst; denn nur das hat der Mensch selbst geschaffen, nämlich jeder in sich selbst, es ist ihm aber als sein Schöpfungsact allerdings unerklärlich [3]). Eben dadurch, daß Böses in uns ist, erkennen wir uns selbst nicht im tiefsten Grunde, und es bleibt uns immer noch vieles von der Wahrheit verhüllt. Die Wolke schwindet zwar immer mehr, so wie wir das Böse mehr in uns vertilgen, aber ein Punct bleibt doch immer dunkel, eben der böse selbst, in welchem sich die Wolke zusammenzieht.

Was uns indessen hierin erklärbar ist und seyn soll, das ist die Entstehung der Sünde durch den Weltsinn, indem dieser es ist, der die Reize von außen aufnimmt, und durch sie die Sünde in seinem Gelüsten erzeugen läßt. Das ist uns in dem Sündenfalle der ersten Eltern genugsam vorgebildet. Der Baum des Erkenntnisses stand als die göttliche Gesetzgebung da. Der Mensch wurde sich bei demselben der Freiheit seines Wollens bewußt, hiermit der Möglichkeit auch gegen den Willen Gottes zu handeln, welches er jedoch nicht wollte. Hiermit fing er an Gutes und Böses zu unterscheiden; doch kannte er nur erst das Gute, weil

er Gott erkannte und also liebte, das Böse aber kannte er noch nicht, und würde es auch noch nicht erkannt haben, wenn er es nicht von außen in sich aufgenommen hätte. Mit diesem Aufnehmen konnte sich auch erst jene Erkenntniß des Guten und Bösen in ihm entwickeln. Das ging in folgender Weise zu: Die verbotene Frucht reizte sein Auge, das Auge sah das Sinnliche in ihr, und das Sehen ließ sich davon, wenn auch vielleicht nur einen Moment, festhalten, ohne sich zugleich auf das Göttliche zu richten, und so war ihm diese verbotene Frucht lieblich anzusehen. Das war der Moment der Entscheidung, es war der erste in seiner Seele, welcher von dem Gottesgedanken leer geworden, also blos mit dem Weltwesen, mit dem Eiteln erfüllt war, und da konnte ihn der böse Feind erfassen. Denn in jedem Moment, worin die Seele nicht Gott anbetet, gibt sie sich der Verführung Preiß; in den Punct, wo sie nicht von Gott erfüllt ist, drängt sich die Welt herein. Die Augenlust führte den Reiz tiefer in das Innere, da entstand augenblicklich das Gelüsten. Aber alsbald sprach ein Wort in ihm, wie er es noch nie vernommen. Vorher war seine Seele nur Gebet, und das Gotteswort in ihr nur die beseligende Liebe: jetzt aber rief es dem Gottvergessenen mit Strenge zu, es war dieselbe ewige Liebe, aber ernst durch ihre Mahnung. Sie wurde überhört, denn das Gelüsten verstärkte sich in sich selbst, und nahm also auch den Verstand in seinen Dienst; der findet denn gar bald Gründe für das, wohin ihm einmal die Richtung gegeben worden. Und so riß sich der Mensch immer weiter von Gott los, gab sich dem Genuß hin, und sein Herz führte die Hand zur verbotenen Frucht, die Hand gab sie seinem Munde, sie wurde gegessen, die Sünde war vollendet. Während dem Genuß war die Lust noch gewachsen, und hatte Sinn und Verstand berauscht, so daß die fortsprechende heilige Simme gar nicht

mehr von dem Menschen gehört wurde. Die That war geschehen, die Unschuld verloren, der Tod eingezogen. Nunmehr sprach die heilige Stimme richtend, sie sprach das Strafurtheil aus. So war das Gewissen entstanden, und als böses Gewissen regte es vorerst nur Entschuldigungen an, bis Gott selbst den Menschen zur besseren Besinnung brachte, indem er zugleich den Gnadenstrahl durchschimmern ließ [4]. Da bekam der Mensch wieder Muth und Hoffnung, und kehrte zu Gott um, aber freilich die Unschuld war auf immer verloren.

Seitdem ist keine reine Unschuld mehr unter allen denen zu finden, die vom Weibe geboren sind. Jeder aber wird von seiner eignen Lust gereizt und gelockt, da empfängt die Lust, dann gebiert sie die Sünde, die Sünde wächst zu ihrer Vollendung, dann wird auch sie Mutter, ihr Kind ist der Tod. Keinem von uns fehlt sein Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, keinem die alte Schlange, nur das Gelüsten haben wir voraus; denn das bringt jeder aus seiner Kindheit mit. Jedem aber bietet der Weltgeist gerade die Frucht dar, die gerade ihm lieblich anzusehen ist, und durch das, wornach ihn gelüstet, hat er ihn schon erfaßt. Prüfe dich, welche Frucht dir zuerst gefiel, unterlaß dabei nicht so weit in deine Kinderjahre zurückzugehen als du nur kannst, denn so findest du dich eben recht in deinem Wesen, und lernst es auch jetzt besser erkennen. Würde z. B. ein verlorner Sohn, wenn er an dem Troge des viehischen Lebens angelangt ist, und nun zurückfährt und umwendet, nur einmal über sein Knabenalter zurückdenken, so würde er sehen, wie er sich da schon der Gaumenlust, der süßen Verhätschelung, dem Müßiggange hingab, und so denn weiter den Keim solchen Todes in sich entwickelte. Wo ein Weib in der Eitelkeit und Weltlust untergeht, oder Haus und Kind im Schmutz verderben läßt, sehe sie nur zurück, wie das

Mädchen einst als Zierpuppe Schmeicheleien einsog, oder lieber sich pflegte als anstrengte, oder weder Hand noch Auge noch Herz an Reinheit gewöhnen mochte. Bei einem talentvollen Knaben gewöhnte sich das Ohr nur nach Lob zu lauschen, und bald suchte er die neben ihm standen unter sich zu drücken, jetzt ist er ein gemachter Mann, der keinen leicht neben sich etwas gelten läßt, und jeden Tag vergiftet der Feind, den er nun einmal in sich aufgenommen hat, tiefer hinab den wahren Lebensquell. Und wie schleicht nicht die Schlange in den Geldliebenden ein! man möchte sagen ihr Eindringen ist der Stundenzeiger seines Lebens, denn endlich ist alles Leben aus der Seele ausgesogen, und die Schlange steckt nunmehr ganz in ihr. Da ist denn überall nur Tod. Es ist und bleibt nicht anders, ihr mögt es immer zu euerm Scheintrost anders wenden wollen: der Tod ist der Sünde Sold.

Das ist nämlich der Tod in seiner vollen Bedeutung, das Schrecken der Natur, und das Uebel für den natürlichen Menschen. In diesem Sinne nimmt ihn die heil. Schrift, und so stellen ihn die Apostel in gleicher Beziehung mit ihrem Begriff der Welt zusammen. Er ist mit der Sünde in die Welt gekommen, Christus aber nahm ihm die Macht, indem er uns von der Sünde und der Gewalt des Weltgeistes erlöset und in das Reich Gottes versetzt. Da nun ist nur Leben, wer an Christum glaubt, wird nimmermehr sterben, da sein Sterben kein Tod ist, und er hinübergegangen ist aus dem Tode, dem er vorher angehörte, in das wahre, in das ewige Leben [5]).

Wir unterscheiden allerdings den leiblichen Tod von dem geistlichen, und betrachten sogar diesen letzteren als den wahren, jenen aber als den Uebergang zum höheren Leben, ganz umgekehrt, wie es der Weltsinn meint. Damit sagen wir aber weder, daß der

geistliche ein Aufhören des Lebens überhaupt, der Persönlichkeit des Geistes sey, noch daß der leibliche von dem geistlichen abhänge, sondern wir weisen damit auf das wahre Leben hin, welches in dem irdischen, und selbst in dem geistigen den Grund enthält, und das ist, dessen der Christ als ewiges Leben in sich inne wird. Wer dessen recht inne geworden, für den gibt es keinen Tod mehr, selbst das Gefühl bei diesem Wort entschwindet ihm, wenn ihm auch umher überall die Bilder des Todes begegnen, wie das Kind nichts von der Gewissensqual eines Kain versteht. Wäre nun nicht die Sünde in die Welt gekommen, so würden die Menschen nur das Leben in sich tragen und als ewiges fühlen, da sie ungetrennt an dem Quell geblieben, welcher dann ununterbrochen in ihr Selbstbewußtseyn flösse, kurz, da sie in der seligen Gemeinschaft mit Gott lebten. Was dann jetzt Sterben heißt, würde höheres Aufleben heißen, und der Gedanke des Todes wäre nicht aus der Nacht des Höllenreichs herauf gestiegen. So ist der Stachel des Todes die Sünde, und alle Menschen müssen ihn fühlen, weil sie alle gesündigt haben. Gibst du dich der Welt hin, so reißest du dich von Gott, von deinem höheren Leben los, du hast auf das Fleisch gesäet, und mußt also vom Fleische das Verderben ernten: ergibst du dich Gott, so erfährst du augenblicklich, daß wer seinen Willen thut in Ewigkeit bleibt, du säest auf den Geist, und wirst von dem Geiste das ewige Leben ernten. So lautet das heilige Gesetz für die Menschenwelt.

Also heraustreten aus dem Weltsinne muß man, wenn man sein wahres Leben liebt; dazu hat uns Christus sein Reich errichtet. Die aber nicht aus dem Strome des weltlichen Treibens heraufstauchen, müssen auch erwarten, daß sie darin untergehen, und so in den Abgrund stürzen. Sie wollen es nicht besser.

1) 1 Joh. 2, 15—17.
2) B. I. § 77.
3) B. I. §. 66. u. 77, 1.
4) B. I. §. 45, 1. 47.
5) Joh. 11, 25 fg. B. I. §. 66, 6. 86, 6.

3.

Laster und Verderben.

Der Weg zum Abgrund ist breit, geht aber selten gradezu. Viele sind es, die darauf wandeln, manche schneller, manche langsamer, die meisten ohne es zu bedenken, wohin er führt. Denn zuerst gehört der Mensch noch der Gemeinheit an, in welcher der Weltsinn herrscht; nun wird dieser Sinn genährt, und der Charakter nimmt in demselben irgend eine Richtung. Im Anfange freut sich der Jüngling seiner Jugend, und denkt an nichts Unerlaubtes, weil er nicht an Gottes Gericht denkt, vor welches er sein Inneres stellen soll; sonst würde er wohl das Unerlaubte finden, denn er versenkt sich in das Genußleben, und wo ist nun Ideal und Begeisterung? Wie weit es mit ihm kommen werde, läßt sich nicht absehen. Vielleicht sinkt er matt und bleich in das frühe Grab, als Opfer seiner Lüste, vielleicht wird ein Bösewicht aus ihm, welcher der Gesellschaft langehin Unheil bringt, vielleicht schleppt er sich auch als eine unnütze Last der Erde langsam fort. Das gewöhnliche Einschlagen des breiten Weges geschieht in den jüngeren Jahren, erscheint aber erst zu der Zeit, wo sich der Charakter entscheidet; indessen kann auch der Mensch, der so in ganz gewöhnlicher Ordnung mit dem Strome schwimmt, noch im gereiften, ja im späteren Alter in Laster gerathen. Niemand, welcher der Welt angehört, ist dafür sicher; müssen ja doch die Gotteskinder wachen und beten, daß sie nicht in Anfechtung fallen.

Es geht aber mit jedem so zu: Die Sinnenlust verstärkt die Begierden, die Begierden werden Neigungen, die Neigungen Leidenschaften, die Leidenschaften Laster, die Laster vermehren sich und werden gänzliche Lasterhaftigkeit bis zum geistlichen Tode [1]). Je nachdem nun die Naturart eines Menschen ist, brechen seine Gemüthsbewegungen heftiger aus, oder wühlen tiefer, und entreißen der Seele mehr und mehr allen Frieden, bis denn etwa eine Leidenschaft Besitz von derselben genommen hat, und nun mit einer gewissen Verständigkeit das Steuerruder führt, ja nicht selten ein Afterbild von Vernunft vorgaukelt. Wie das aber im Kleinsten anfange, das wird der Beobachter der Menschen, besonders der Jugend bald finden, aber noch besser einsehen, wenn er auf sich selbst achtet, um sich zu bewahren, daß der böse Feind nichts an ihm habe. Da kommt man öfters auf den Gedanken, daß dem jungen Menschen nur möchte die dämonische Gestalt vorgehalten werden, in welcher er selbst einst dastehen würde, wenn er sich dem Laster ergibt.

Der Naturtrieb, oder nach der neutestamentlichen Sprache das Fleisch, wird von der Welt durch die Sinne gereizt, und das auf so vielfache Weise als seine Richtungen sind. Die menschliche Natur entwickelt die beiden als Anlage, die eine nach unten, nach dem blos thierischen, die andere nach oben, nach dem zugleich verständigen Leben. So wie sich nun der Mensch der einen oder der andern überläßt, blos seinem Ich nachgebend, ohne sich dem höheren Willen zu ergeben, so entstehen die Lüste und Begierden in ihrer Unsittlichkeit; er wird verdorben, sey es nun mehr zum Thiere, wie ein Vitellius, oder zum bösen Dämon, oder, nicht nur wie etwa bei einem Nero, sondern wie es auch in allen andern Ständen und Verhältnissen leider vorkommt, und oft führt

das eine Verderben zum andern. Es offenbaren sich hiernach die Werke des Fleisches in einer zweifachen Reihe, die eine führt zum viehischen, die andere zum teuflischen Wesen. Da nun jedem einzelnen Triebe ein Naturbedürfniß, und diesem ein Begehren entspricht, so erzeugt sich eine Vielfachheit der Leidenschaften und Laster. In jener Richtung gibt sich der Mensch seiner Sinnenlust hin; die Genußsucht nimmt ihn ein, anfangend an dem Natürlichen und Erlaubten, wie bei dem Kinde in Befriedigung der Eßlust, aber im Fortwachsen führend zum Unmäßigen und Verbotenen, wie in der Saufluſt, Wollust ꝛc., ja zum Unnatürlichen, weil der Mensch nicht durch einen Instinct wie das Thier geleitet wird, und also bis unter dasselbe herabsinken kann. Die Genußlust macht also niederträchtig, und dahin gehören alle jene Laster der Weichlichkeit, welche wir nicht ausdrücklich zu bezeichnen brauchen, nur übersehe man nicht in dieser Reihe den Hang zum Müßiggang, die Zerstreuungssucht, die Tanzsucht, die Spielsucht, inwieferne sie nämlich Sucht sind; und so geht sie auch leicht, weil sie im geselligen Leben vorkommt, in den unseligen Bund mit der andern Reihe über. In dieser nun, worin die Laster der rüstigen Art auftreten, blickt überall das Teuflische hervor, nicht nur in dem Neid, in der Schadenfreude, in der Grausamkeit, sondern auch in der Besitzeslust, in der Habsucht, wie auch in den Zweigen des Stolzes, welche als Ehrsucht, Herrschsucht, Hochmuth, besonders unheilbringend für die menschliche Gesellschaft sind; alle diese Leidenschaften und Laster kommen in jeder Menschenclasse vor, und sind leider sehr verbreitet. Die Niederträchtigkeit wird teuflisch in der Lügenhaftigkeit, verbindet sich diese nun mit der Unmenschlichkeit, so hat die Lasterhaftigkeit ihren Gipfel erreicht, so daß nicht viel fehlt und die satanische Abscheulichkeit steht in solchem Menschen da.

In dieser zweifachen Beziehung sprechen auch Christus und die Apostel das Urtheil über die Handlungen aus, welche als die faulen Früchte aus dem faulen Baume kommen, denn weß das Herz voll ist, deß gehet der Mund über; und aus dem Herzen kommen die bösen Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falsche Zeugnisse, Lästerungen. So werden von dem Ap. Paulus Gal. 5, 19 fgg. Werke des Fleisches aufgezählt, wie sie offenkundig im Schwange gehen, wogegen er auch in andern Briefen warnt mit dem Aufruf, daß der Christ sein Fleisch sammt den Lüsten und Begierden kreuzige. Besonders gibt er Röm. 1, 21 fgg. tiefe Blicke in die Fortschritte des Verderbens, wie sie sich gerade in jener Weltstadt furchtbar genug zeigten, bis zur gräuelvollesten Unnatur. Man lese das nur, und sehe sich in der cultivirten Welt rund um sich her um, wie da bald das fleischliche bald das teuflische Unwesen die Menschheit schändet. Man hat schon in alter Zeit die einzelnen Laster bildlich zum Abscheu vorgestellt, z. B. in Satyrn, Faunen, Sirenen; auch weisen die Aesopischen und die National-Fabeln, so wie in den Sprachen manche Bezeichnungen darauf hin, daß schon im Gemeinsinn dieses alles den Menschen erniedrigt. So personifizirten auch die christlichen Poeten seit der Romantik die bösen Richtungen zu bösen Geistern, und so sprach Luther derb gegen den Geizteufel, Saufteufel, Spielteufel, Hochmuthsteufel u. dgl. [2]).

Jene Eintheilung der Laster, wie sie denn auch biblisch ist, dient besonders dazu, daß sie jedem wenigstens in irgend einer der drei Richtungen seine schwache und gefährliche Seite leicht aufdeckt, wie auch daß sie den Zusammenhang und die Erzeugung mehrerer Laster bemerken läßt. Die fleischlichen, also die weichlichen, erwachsen aus der Thierheit und lenken das Dichten und Trachten auf Genuß hin; dieser ist dann des Menschen höchstes

Gut. Der Rohere bricht dann bei Gelegenheit in jene groben Laster aus, z. B. in Fressen, Saufen, Faulheit, Unzucht, manchmal auch in äußere Verbrechen, die damit zusammenhängen, immer aber trägt er die faulen Säfte im Sinnen und Denken, und selbst in Traumbildern; seine ganze Seele geräth in diese Fäulniß. Der verfeinerte Weltling weiß sie nur zu verlarven und zu schminken, auch zu mäßigen und zu beschönigen; und so erscheint mancher Epikureer oder Sadducäer unter den gebildeten Ständen unserer Zeit als wohlgesittet und gut, da doch in ihm eigentlich mehr das Thier lebt. Ist es anders mit denen, welche sich in Ueppigkeit verlieren, und von einer Zerstreuung immer nur wieder auf eine andre sinnen? Wo würde das am Ende anders hinauskommen, als in jenen Strudel von Sinnenberauschung, wie kein Tieger seinen Blutdurst stillt, kein Schwein sich im Koth wälzt. Die Geschichte stellt uns dergleichen gewissermaßen im Ungeheuern auf, wie es zur Zeit der höchsten Macht Roms so recht in die Augen fällt. Denn da sehen wir in allen dem Goldstaub, den Perlen, den Schauspielen, den Tafeln, den gigantischen Schwelgereien das gräßliche Schauspiel, die abscheulichste Thierheit in prachtvollen Putz gekleidet.

Jedoch die Laster mäßigen sich oft in kräftigeren Naturen theils durch die Habsucht, theils noch mehr durch die Ehrsucht. Bis zu welcher Verfeinerung dieses kommen kann, zeigt ebenfalls die Geschichte hier und da im Großen; das jetzige Städteleben mit allen seinen geselligen Belustigungen, Theatern u. dgl. zeigt das alltäglich und als das Alltägliche, so daß auch Viele von edlerem Sinne in den Strudel, sie wissen nicht wie, gerissen werden, und es noch gerade keinen lasterhaften Charakter bezeichnet, wenn man von Männern und Weibern rühmt, daß sie feine Lebensart haben, und daß sie zu leben verstehen. Aber wohin es

führt, und wie der Weltsinn zu Grunde richtet, das wird zu wenig bedacht.

Die zweite Hauptrichtung des Verderbens begreift jene beiden, die Besitzeslust und den Ehrgeiz in sich, weil hier der rechnende Verstand über das Thierische erhebt, wenn auch dieses oft darin hervordringt. Der, welcher nach Besitzthümern und also nach demjenigen, welches gewissermaßen der Schatz aller Schätze ist, nach Geld gelüstet, will gleichsam die ganze Welt in sein Ich aufnehmen, nicht sowohl um sie zu genießen, als um sie zu haben, nicht sowohl um seine fleischliche Lust damit zu befriedigen, als um seine Seele damit zu füllen. Wo nun die Seele im Geistlichen verarmt, muß sie sich mit dem Weltlichen füllen; und je mehr sie den Mammon in sich hereinzieht, um desto mehr Leerheit, denn jeder höhere Gedanke muß in diesem Frost ersterben. Die Seele des eigentlichen Geizigen ist höchst bedauernswerth. Sie kennt am Ende nichts als das Geld, von Ideen weiß sie nichts mehr, ob sie gleich verständiger in den Mitteln für ihr höchstes Gut werden mag. Der Geldmensch würde es gar nicht einmal begreifen, wenn man ihm zeigte, wie eine solche Seele gleichsam einschrumpfen müsse, denn im Anfang sieht er noch im Gelde die ganze Welt, und glaubt sie zu gewinnen, allmählich aber sieht er nur das Silber und das Gold, und endlich wird das Gold sein Gott und sein Alles. Schon hieraus folgt natürlich, ohne noch an die lange Gewöhnung zu denken, warum er mit seinem Alter immer karger und knickerhafter wird, bis zum Spott für die Bühne eines Moliere; die traurigste Alters-Krankheit. Denn wie wir älter werden, weicht ohnehin mehr die Welt von uns zurück, und da muß man sich nur noch an das halten, was man zunächst in seinem Ich hat. Wer nun da nicht Gott im Herzen hat, wer da nicht die Schätze des Himmels gesammelt

hat, wer nur die Schätze der Welt in Geldrollen oder Papieren besitzt, welche ihm die Diebe oder die unsicheren Schuldner entreißen können, der muß jetzt alle Kräfte zusammen raffen, um sich nur diesen Besitz zu sichern und zu vermehren, und an demselben Anker seine arme Seele festzuhalten. „Du Thor! morgen wird man deine Seele von dir fordern! — Und was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewonnen hätte, und nähme doch Schaden an seinem Leben!“ Böten die Reichen dieser Welt Millionen, den Tod können sie nicht abkaufen. Das ist nun bloß die erbärmliche Seite des Geizes, aber er hat auch eine teuflische, denn er reißt die Seele so ganz von Gott los, daß auch jedes jener natürlichen Gefühle, die doch bei allen andern fleischlichen Lasterhaften sich noch mitunter regen, in dieser Eiskälte bis in den Keim erstorben ist. Was könnte nun noch durch ein weckendes Wort aufgeregt werden? oder wo soll ein heiliger Strahl eindringen? In der Judasseele war es Nacht geworden und blieb es Nacht, das Licht, das vom Erlöser in Wort und Blick ihn retten wollte, vermochte ihn nicht mehr zu retten; der Teufel hatte in dieser Seele nunmehr allein seinen Platz, und da entbrannte in ihm die Hölle. Darum nennt der Ap. Paulus den Geizigen einen Götzendiener, die Geldliebe die Wurzel alles Uebels. Zwar verbindet sich damit, wo es nicht gerade ins Aergste ausschlägt, oft viel Verständigkeit, auch nicht selten ein Schein von Frömmigkeit bis zum Aberglauben und zur Bigoterie. Das kommt aber eben daher, weil der Geldmensch das wahre Licht der Vernunft verloren hat, jedoch mit Gott sich abfinden, und sie in den Dienst seines Götzen nehmen möchte. Bis in solchen Unsinn kann diese Verkehrtheit gerathen [3]).

Die Besitzeslust verbindet sich gewöhnlich mit mehreren Lastern, je nach der Gemüthsart des Menschen. Da wo sich seine Natur

zum Weichlichen und Niedrigen neigt, bringt sie die Verbrechen des Diebstahls und Betrugs, Gewinnsucht wie in Lotterie- und Hazardspielen, u. dgl. hervor, und da wo sie zu Kraftausbrüchen treibt, wird sie die Mutter von der Raubsucht im Kleinen wie im Großen, meist versteckt, z. B. in ungerechten Rechtshändeln, manchmal offen, wie im Straßenraub, und in der Eroberungssucht. Grade diese Laster finden sich bisweilen als nationale, weil sie sich im geselligen Leben steigern, und dann auch in dem Volkscharakter erscheinen, wie z. B. in der Eroberungssucht der Römer, welche darum die Welträuber hießen.

Die Habsucht ist zwar selten für sich lasterhaft, sie steht aber gewöhnlich in dem Dienste eines Lasters, und daher oft in Widerspruch mit sich selbst. Sie dient dem Geizigen wie dem Verschwender. Wer viel braucht, muß viel haben, er sucht also was er irgend kann zu erhaschen; hier läßt er sich bestechen, dort bemüht er sich auf eine honette, dort auf betrügerische oder überlistende Weise etwas zu gewinnen, genug wenn er nur gewinnt; und doch füllt er vielleicht nur an dem Faß der Danaiden!

Der Ehrgeiz scheint schon durch seinen Namen seine Verwandtschaft mit dem Geldgeiz anzudeuten. Denn von beiden wird die Seele so ganz eingenommen, daß sie für nichts anders mehr Platz hat, und in einem wie in dem andern ist die Gier unersättlich. Nur ist doch die Ehre etwas Edleres als das Geld. Während der Geizhals sich dem Wurme gleich von Erde nährt, wird der Ehrgeizige nicht leicht einer Niederträchtigkeit fähig seyn, vielmehr manches Rühmliche in seinem Charakter aufzeigen, auch wohl große Ideen ausführen, wie denn in der Geschichte meist nur solche glänzen — ein Alexander, der ein Weltreich zu erobern dachte, und ein Julius Cäsar, der in einem Flecken, durch welchen er zog, lieber der erste, als in Rom der zweite sein wollte; ein

Themistokles, den schon in seinem Knabenalter die Thaten des Miltiades nicht schlafen ließen, und ein Hannibal, der große Römerfeind, ein Napoleon, der ein neues Weltreich im Plane zu haben schien — und wer nicht unter vielen berühmten Kriegs- und Staatsmännern? Denn auch die Edelsten, welche irgend als groß in ihren Thaten mit Recht gelten, sind wenigstens nicht von Ruhmbegierde ganz frei zu sprechen [4]), aber wir können und wollen damit nichts weiter sagen, als daß in dem Menschen seiner Natur nach dieser edle Trieb leicht eine Richtung nimmt, welche Leidenschaft und endlich Laster wird. Das denn verdient erst den Namen Ehrgeiz, und das bringt unsägliches Unheil. Er nährt sich von Blut und Jammergeschrei, wie man in einem Marius und Sulla sieht, die noch nicht einmal die schlimmsten hierin waren, er verwüstet Länder und Völker, wie in einem Dschingiskhan und Attila, welchen man ebenfalls nicht alles Große absprechen kann. Aber wenn er nun vollends in kleinen Kreisen seinen Spielraum hat, und kleine Seelen beherrscht, dann verbindet er sich mit Lug und Trug und aller Bosheit, wie die sogenannten Cabalen beweisen, die eben so gut wie an dem Hofe auch in dem städtischen Treiben, und auf dem kleinsten Dorfe sogar in Familien gefunden werden. Und wer wäre von der Herrschsucht ganz frei? Selbst die Lehrer sind gewöhnlich so wenig davon frei, daß sie in ihren Lehrbehauptungen nur die geltenden seyn wollen, oft sogar in der Selbsttäuschung, als sey ihre Herrschaft die der Wahrheit. Darum hat jeder Ursache genug, auch gegen die Richtungen des Ehrtriebes in sich zu wachen. Anfangs sieht derselbe gar nicht schlimm aus, und man nennt ihn edlen Stolz, aber bald zeigt sich die schlechte Seite. Wenn der Stolze Andere neben sich etwas gelten sieht, so wird er nur zu leicht unedel, vorerst im Wunsch sie unter sich zu sehen, dann in un-

günstigen Urtheilen und schmälernden Reden, die auch in Herabsetzung derjenigen Sache, worin sich der Andere auszeichnet, oder in dem Pedantismus, der nur sein Fach anpreißt, oder in der Rangsucht, und endlich wird er drückend, sey es nun im Geld- oder Adel- oder Gelehrten- oder Genie- oder Bürger- oder Bauern- oder Grobheits- oder Feinheits-Stolz — immer ist es Hochmuth unter den verschiedenartigsten Larven.

Die Lüge schwebt im geselligen Leben als ein Gespenst herum, ohne Halt und Wesen. Daher wird sie manchmal in dringender Noth auch von solchen in sich aufgenommen, die doch alles Schlechte und Betrügerische verabscheuen. Aber Laster ist sie da, wo der Mensch sie in sein Inneres aufgenommen als Lügenhaftigkeit. Diese nämlich ist die Wegwerfung seines wahren Inneren gegen ein äußeres Scheinbild. Wer dazu fähig ist, hat seine Würde und sein ganzes Wesen, sein wahres Selbst aufgegeben, um nur, gleichsam schlangenartig, unter den Menschen sich durchzuwinden. Daher verbindet sich dieses Laster mit allen andern der niederträchtigen Art. Lügen, Betrügen, Stehlen u. dgl. sind meist im Bunde. Der Grund des Lügengeistes liegt noch über den Weltsinn hinaus; es ist etwas Teuflisches darin, denn der Sinn für das Göttliche ist in ihm ganz erloschen.

Neid, Undank, Schadenfreude, Bosheit, Grausamkeit — alle diese Laster, die bis zur Teufelei erwachsen können, erscheinen im Keime oft sogar als untadelhaft, als Rechts- und Gleichheitsgefühl, als Kraft, Klugheit, Charakterstärke; deßhalb wird sich kein Mensch von dem Aufsprossen des einen und andern dieser Keime ganz frei erkennen, der Christ aber seine Blicke schärfen, um sie nicht im mindesten in seiner Seele aufkommen zu lassen.

1) Bd. I. §. 67, 2. §. 74. 77.

2) Bd. I. §. 74, 2. Matth. 12, 33 fgg. 15, 19. Phil. 3, 19. Kol. 3, 5—9. 2 Tim. 3, 2—5. Creuzer bemerkt in s. Symbolik (3te Aufl. I. 1. S. 143.) mit Anführung dessen, was Xenophon (Mem. Socr. I. 3, 7.) erinnert, daß die Gefährten des Odysseus von der Kirke in Schweine verwandelt worden, weil sie sich im viehischen Genuß köstlicher Speisen und Getränke übersättigt: „man habe angenommen, daß die Charaktere der Menschen in ihren sinnlichen und leidenschaftlichen Aeußerungen Abbilder von Thiercharakteren seyen, und man habe bei der gleichmäßigen Annahme, daß die freien Handlungen des Menschen zurechnungsfähig seyen, behauptet, solche sinnliche und sündhafte Seelen hätten, ohne wirklich durch Thierleiber zu wandern, im Hades gleichwohl Büßungen und Reinigungen zu erwarten, die sie durch die Herabwürdigung ihres unsterblichen und gottverwandten Geistes verdient." — Wir erinnern auch an die altdeutsche epische Fabel Reineke de Voß.

3) 1 Tim. 6, 10. Eph. 5, 5.

4) Die Ruhmbegierde verschmilzt leicht mit dem Gedanken an Unsterblichkeit in großen Seelen, so wie in kleinen der irdische Genuß mit den Himmelsfreuden. — „Der Neid steht also ausgeschlossen von dem Chor der Götter," so verurtheilte ihn schon Platon (Phaedr. p. 247.).

4.

Verfall der Menschheit.

Wir wollen nicht das Weltverderben schildern. Wie es einst im cultivirten Weltreiche war, mag man bei Tacitus, Suetonius, Plutarchus u. A. lesen, und wohin die orientalisch-griechische Verfeinerung ausschlug, lese man bei den Byzantinern. Die Geschichtschreiber führen leider zu viel in den Sümpfen des Menschenthums herum! und wie könnten sie anders? Die edleren unter ihnen geben doch Gott die Ehre, und der Menschheit den Trost, daß sie der Erlösung werth sey, und ihr Verderben nur dem Losreißen von dem göttlichen Leben zuschreiben müsse. Ein Menschenleben ohne Gott ist eine Erde ohne Sonne. Ist das

schon bei dem Einzelnen so, wie viel grauenvoller muß die Nacht über die Völker hereinbrechen, welche die Religion verlieren! Der Prophet weiß den Jammer seines Volks nicht furchtbarer auszusprechen, als in den wenigen Worten: „Es ist keine Treue, keine Liebe, kein Wort Gottes im Lande, sondern Gotteslästern, Lügen, Morden, Stehlen und Ehebrechen hat überhand genommen, und kommt eine Blutschuld nach der andern. Darum wird das Land jammervoll stehen, und allen Einwohnern wird es übel ergehn [1]).“ — Bedenket das Zeitgenossen! Das ist der Unglaube. Das ist seine unausbleibliche Folge. Bedenkt es ihr Völker, die ihr jetzt mitten in der Freude über eure so hoch gestiegene Cultur durch die Erfahrung, daß täglich die Verbrechen auch unter der Jugend zunehmen, erschreckt werdet.

Das Heidenthum, so lange es in der Welt war, zeigt sich schon als ein Verfall der Menschheit. Von Heiden selbst wurde das Heillose ihres Aberglaubens anerkannt. Davon kann man schon bei Lucretius und selbst bei Cicero lesen, aber am besten bei dem so vernünftigen Menschenkenner Plutarchus. Er schildert den Aberglauben, und wünscht, „daß man doch denselben vom Glauben, wie vom Auge den Schmutz entferne, jedoch, wenn das nicht anders möglich sey, ja nicht zugleich das Glaubensauge, durch welches die Meisten an den Göttern hangen, ausstreche oder blende; man möge sich hüten, daß man nicht um den Räubern zu entgehen, in den Abgrund stürze, um dem Aberglauben zu entfliehen, dem Unglauben in die Hände falle, und nicht die Mitte überspringe, die wahre Frömmigkeit.“ Auch klagt er, wie zu seiner Zeit dieses andere Unheil erfolgt sey, und wie man, da man die alten Zeiten höherer Begeisterung doch nicht mehr habe, der Götterspräche von prosaischer Art bedürfe, wovon er jedoch selbst nicht viel erwartet, da er klagt, daß die Worte wie Münzen

gelten, daß man den frommen Glauben der Väter festhalten möge [2]); aber wie das zu machen? das weiß der edle Mann nicht zu sagen. Doch da gehe man zu dem Ap. Paulus, und höre, wie er auf das Verderben seiner Zeit hinweiset, und das eben in dem Briefe an die Christen in der Weltstadt, dem Sitze des höchsten Verderbens, und vergleiche damit alle Schilderungen von Römern selbst über den Verfall der Religion und der Sitten, über den Aberglauben und Unglauben, wie diese Ungeheuer wechselseitig verschlingen und erzeugen; man höre aber auch den heiligen Lehrer, wie er mit inhaltsschweren Worten die Ursache des Unheils anzeigt: „sie haben durch ihr Böses die Wahrheit aufgehalten, die Wahrheit haben sie nicht erkennen wollen, sie haben sich vom Ewigen und Allwirksamen, der sich ihnen genugsam kund gab, abgewendet und dafür das Geschöpf über ihn erhoben, sie haben so sich als die Weisen auf solche Art geltend gemacht, daß sie eigentlich als Narren dastehen, und darum hat sie Gott dahingegeben [3])." Sein Zeitgenosse Seneca klagt, wie alles voll von Verbrechen und Laster sey, und keine Gewalt mehr helfen könne, wie die Lust darin immer wachse, die Scham darüber abnehme, wie nichts mehr heilig sey, das Laster sich nicht mehr verberge, wie die Verworfenheit allgemein und öffentlich geworden, und nirgends mehr die Unschuld zu finden sey. Es ist also noch nicht einmal der Contrast der reinen Religion, welche diese Klage hervorbrachte, und schon früher führte sie der Dichter in der bekannten Stelle: „das Zeitalter der Väter, schlimmer schon als das der Großväter, hat uns noch Schlechtere hervorgebracht, die bald eine noch lasterhaftere Nachkommenschaft bringen werden." Das Heidenthum selbst ließ das Unheil in seiner ganzen Last fühlen, welche als eine moralische Nothwendigkeit auf alle Völker sich gelagert hatte, die von dem ewigen Wesen abgewichen waren.

Das eine versank durch groben, das andere durch feinen Sinnengenuß, das dritte durch Verwilderung, das vierte durch Verhärtung in den Abgrund, und so alle, die ehemals so hoch standen, wie sind sie doch versunken und verschwunden! „Herab, du Tochter Babel!“ rief dort der Prophet, und wie ist es doch, zum Exempel für alle Sündenstädte der Cultur, schauerlich in Erfüllung gegangen! Zwar stehen dort im fernen Osten noch alte Völker, aber wer möchte ihr Schicksal preißen [4]? oder sollen wir uns freuen, wir gebildete Europäer, wenn wir uns auf dem Wege sähen, Chinesen zu werden, und uns unsere Philosophen zum seligen Nichts beförderten [5]?

Denn auch wir stehen in den Gefahren des Aberglaubens und Unglaubens, und nähern uns bald diesen bald jenen. Fragen wir, welche die schlimmeren sind, so ist die Wahl schwer. Der Aberglaube ist der Wahn, daß die Naturgesetze durch unbekannte Mächte gestört werden, ohne daß man die Weisheit des Ewigen anerkennt, welche sie im Ganzen und in allen Puncten durchwaltet. Er ist bald mehr physisch, wo er denn den Menschen um die eigentliche Kunde und Beherrschung der Natur bringt, bald mehr religiös, wo er Götzendienst, Geisterbannereien, Theurgie, Zauberei und allen solchen Unsinn zu Folge hat, der ebenfalls die Menschheit schändet. Der Unglaube ist der Wahn, als ob alles nur Natur sey, und kein göttliches Wesen in die Natur herabwirke, als ob die Welt ohne Gott bestehe, und als ob der Mensch nur von sich und der Natur, nicht von Gott abhänge; so heißt er mit Recht Naturalismus, und ist, vollkommen entwickelt, entweder Atheismus oder Pantheismus. Der Aberglaube entsteht theils aus einer gewissen Schwäche des Verstandes, theils aus Trägheit des Willens, in beiden aber, das sich denn auch wechselseitig erzeugt, aus der Hingebung an den weltlichen

Sinn, also an herrschende Vorurtheile und Gewohnheiten, ohne Aufstreben zur Gottesverehrung; er ist also, wie schon Plutarchus urtheilte, mehr den weichlichen Gemüthern eigen, welches jedoch manche Ausnahme hat. Der Unglaube dagegen findet sich eher bei denkseligen Menschen ein, welche sich zugleich zum Stolze und daher zur Freigeisterei neigen. Wollte man sie die kräftigeren nennen, so würde man dieses Wort mißbrauchen, da die Menschenkraft eigentlich in der Vernunft besteht und nicht in der Unvernunft, nicht in der Stärke des Stiers oder der Schlange. Vielmehr sind es nur die rüstigeren Naturen, welche dann auch ihre Leidenschaften und Laster mit dem Unglauben nähren. Mehr noch als der Afterglaube ist er ein Mangel an Glauben, und beide haben sich von der Wahrheit entfremdet, dadurch, daß sie sich von Gott abgewendet haben. Daher ist auch der Uebergang von dem einen zum andern so leicht, und die Erfahrung zeigt es fast alltäglich, wie auch diese Extreme sich berühren. Denn in einem wie in dem andern hat der Mensch Gott aus dem Herzen verloren, und wer Gott verloren hat, ist auch von Gott verlassen. Daher liegt in beiden großes Unheil. Welches das Schlimmere sey, fragt ihr? Wir verweisen hier nochmals auf jene Schrift des Plutarchus, in welcher er den Aberglauben vorerst als das größere Uebel erklärt, weil er den Menschen, der ihn hat, schrecklich quäle, weßhalb er ihn den flammenden Irrthum nennt: aber dann auch von der Unseligkeit des Unglaubens redet, die darin bestehe, daß der, welcher ihn hat, nicht einmal wisse, wie elend er sey, und mit allem seinem Heucheln oder sardonischen Lächeln bei gottesdienstlichen Handlungen nichts Besseres vor jenem voraus habe [6]).

Die christliche Beurtheilung hat das wahre Heil des Menschen zum Augenmerk, sowohl des Einzelnen als der ganzen Menschheit.

Das aber steht einzig in dem wahren Glauben an den lebendigen Gott. Weil nun der Aberglaube das Licht dieses Glaubens nur verdunkelt aber nicht ausgelöscht hat, so läßt er sich auch leichter zu dem rechten Glauben zurückführen; es bedarf da nur der Aufklärung, dann verschwindet der Nebel von selbst. Anders ist es schon mit dem Unglauben. Weil dieser ein positives Princip in sich hat, welches keinen Gedanken an eine übersinnliche Ordnung der Dinge will aufkommen lassen, so vertilgt er auch den letzten Funken von Glauben, und womit wollte man den völlig Glaubenslosen zurechtführen? Durch Ueberzeugung, meint ihr. Was ist Ueberzeugung? fragt euch nur einmal selbst auf euer Gewissen. Denn ohne Glauben eben in dem Gewissen ist sie — nichts; es sey denn, daß man blos sinnliche verlangt, oder sich die Täuschungen abstracter Verstandesbegriffe vorgaukeln läßt. Es ist und bleibt wahr, für den Glaubenslosen gibt es gar nichts Uebersinnliches, außer seinen Gedankendingen, und diese kaum. Aber damit ist noch nicht die Entscheidung ausgesprochen, daß der Unglaube das schlimmere Uebel sey; vielmehr nur erst so viel, daß das Princip desselben das ärgste Unheil bringe. Das wirkt aber auch im Aberglauben, wenn gleich mehr von der negativen Seite, und weil nun diese nie ohne die positive ist, so zieht er leicht in den Unglauben, oft in den heilosesten herein, und es kommt überhaupt auf die ganze Gemüthsart des Menschen an, ob er wirklich dahin ausschlage, oder zum Glauben selbst hinstrebe. Hierin also liegt das Entscheidende, in dem tieferen Charakter des Menschen. Für die Menschheit aber im Ganzen kann nur die Geschichte entscheiden. Sie läßt den flammenden Fanatismus, die furchtbare Wuth des Aberglaubens nur greller in die Augen fallen: aber das kalte Gift des Unglaubens, wenn es ein Volk, oder eine Stadt durchdrungen hat, zeigt sich oft erst in den späteren

Folgen. Eine im Unglauben aufgewachsene Generation wird unvermeidlich sein Opfer, bis dann etwa die Noth zu Gott zurückführt: eine im Aberglauben aufgewachsene Generation stürzt entweder in den Abgrund des Unglaubens, oder nimmt nur widerstreitend, nur in blutigen Kämpfen, das Licht auf. Wir verweisen auf die Geschichte des Römischen Reichs, der Einführung des Christenthums unter die Völker, und des Kampfes zwischen Licht und Finsterniß innerhalb der Kirche.

Der Aberglaube hat sich unter den Völkern im äußeren Götzendienste zu bestimmten Gestalten entwickelt, und darin jene Grundlüge, welche das Geschöpf über den Schöpfer setzt, eben recht in ihrer Lügenhaftigkeit gezeigt. Die Nichtigkeit des Götzendienstes und der Götzenmacher wurde den Israeliten immer nachdrücklich genug vorgehalten, und daß auch die Christen zu den stummen Götzen früher hingegangen, beklagt der Apostel [6]). Das ganze Heidenthum wird daher als eine strafbare Verirrung der Menschheit angesehen. Nicht als ob wir damit den Heiden verdammen dürften; denn wie mancher Christ müßte sich da strafbarer finden, als viele unter den Heiden, die bei schwächerem Licht vernünftiger, und man darf von manchen rühmen, auch gottesfürchtiger waren, wie viele, welche sich nur an dem Lichte erfreuen wollen, ohne doch Kinder des Lichts zu werden! Vor der äußeren groben Abgötterei hat es unter uns keine Noth, aber wie steht es um jene innere? Wenn z. B. der sogenannte gesunde Menschenverstand seinen erdachten und gemachten Gott an die Stelle des wahren, lebendigen setzt, so sagt dazu Luther: „das heißt dem alten Götzen einen neuen Rock angezogen.“ Denn ohne den wahren Gott, macht sich doch eigentlich der Mensch selbst zu seinem Götzen, und bildet sich ihn nur darnach, wie gerade seine Selbstsucht sich gestaltet, ob ein Oelgötze, oder eine Geldgötze, oder ein Volksgötze,

oder ob das leibhaftige Ich sein Abgott sey, oder ein anderes Ich? — immer ist es Idololatrie, und vielleicht strafbarer und vernunftwidriger in diesem Individuum, als die Abgottschlange oder der Zauberstein dem armen Fetischdiener. Und so übersehe man ja nicht den Mammonsdienst, der doch nichts anders ist als Götzendienst; ein Aberglaube, daß Gold und Silber mehr vermöge, als der lebendige Gott; gerade den sonst nicht Ungläubigen, — und auch selbst Religionslehrern ist dieser ächte Aberglaube gefährlich.

Die mancherlei Zerrbilder, die uns bei solchem Verfall bald in der Rohheit bald in der Cultur begegnen, sind alle jene Arten von Magie oder Zauberei, welche auf Geister und vermittelst derselben über die Naturgesetze hinaus zu wirken wähnt, — von Theurgie, welche sogar auf Gott selbst so zu wirken sich vermißt, — von Theolatrie, welche den äußeren Gottesdienst über den innern setzt, und verbunden mit Heuchelei, d. i. blos zum Schein, ohne innere Wahrheit, und als könne man Gott belügen, zur Bigoterie wird. Aber ernstlicher haben wir das Böse in allem diesem, die eigentliche Gottlosigkeit, ins Auge zu fassen. Auch sie erscheint bald in greller, bald in gleißnerischer Gestalt, und in der jetzigen Verstandescultur droht sie theils in der Neigung zum Materialismus, theils in der zu dem Hochmuthe, welcher der natürliche Feind aller Demuth ist, und wornach man sich gerne in voller Selbstkraft von Gott losreißen möchte [7]). Solchen möchte man wohl zu Gemüthe führen, wie dieser Stoicismus unter den Christen um vieles schlechter ist, als jener alte, und wie in diesem Selbstseynwollen die tiefste Unwahrheit liegt, weil es im beständigen geheimen Widerspruch des Gewissens oder vielmehr der Vernunft steht. Doch jener heilige

Ausspruch bei Jesaja sagt alles: „so ihr nicht gläubet, so ihr nicht bleibet [8]).“

---

1) Hos. 4, 1—3.

2) Plutarch, von dem Aberglauben (περὶ δεισιδαιμονίας). Der christliche Leser denkt dabei noch weiter an das Unheil der Sclaverei, und die Entwürdigung des weiblichen Geschlechts und der Kinder — also an die Mißhandlung von wenigstens drei Viertheilen des Menschengeschlechts! und an die Verbesserung hierin durch das Christenthum.

3) Röm. 1, 22—32. Seneca de ira 2, 8. ep. 47, 9. 7 u. a. Sueton. in Tib. Claud. u. a. Tacit. Hist. 2. Ann. 2. 4. 14. u. a. Horatius, Juvenalis, Martialis u. a. an mehreren Orten. Auch schon bei Cicero z. B. Or. pro Coel. c. 20. —

4) Jes. 47, 1 fgg. Wie es jetzt unter den heidnischen Völkern der ältesten Cultur steht? Man denke nur an die Chinesen B. I. §. 20; ihre Gesetze legitimiren bei aller ihrer äußerlichen Strenge z. B. den Betrug im Handel — In den Reisen von Heber i. J. 1825 und von Burnes i. J. 1833 lesen wir manches Gräuliche von Völkern in Ostindien, z. B. von den Phansegaren, einem Mord- und Raubvolke, bei welchen ihre Unmenschlichkeit durch Religion geheiligt ist. Und was ist nicht selbst in dem Lande christlicher Cultur, in Spanien, noch von Blutrache übrig geblieben! man denke z. B. an das, was von den Einwohnern der Umgebung von Valencia ꝛc., die maurerischer Abkunft sind, berichtet wird, und an die Grausamkeiten des jetzigen Bürgerkrieges.

5) Wie in den cultivirtesten Ländern Europas über die Zunahme der Verbrechen seit mehreren Jahren die öffentlichen Nachrichten klagen, ist bekannt. Hier nur Einiges: 1) Aus Frankreich. Nach einem ministeriellen Bericht von 1825 und 1826 war die Zahl der Verbrecher im Verhältniß zur Bevölkerung im J. 1825 ungefähr wie 1 zu 1600, im J. 1826, wie 1 zu 1080; sie hatte schon die vorhergehende Zeit zugenommen, und war noch im Zunehmen begriffen. So war es im Durchschnitt des ganzen Reiches bei der Bevölkerung von etwas über 30,500,000 Einwohner, aber nach den Provinzen und Städten sehr verschieden; am meisten im Verhältniß in der volkreichen Hauptstadt Paris, wo man auch das 3te Kind als ein unehliches und den 22sten Todten als einen Selbstmörder im Jahr 1826 fand. Auch bemerkte man unter den Verbrechern eine bedeutende Anzahl unter 16 Jahren, und daß sich deren Zahl besonders vermehre. Weiter hat aus den officiellen Verzeichnissen i. J. 1833 Guerry zu Paris folgende statistische Uebersicht über den moralischen Zustand in Frankreich von 1825

bis 1830 aufgestellt: 1) Während dieses Zeitraums war die Zahl der Verbrechen für jedes Jahr beinahe gleich; 2) der Verbrechen gegen Eigenthum waren 5300, gegen Personen 1900; 3) letztere waren mehr von Männern begangen, im Verhältnisse zu denen von Weibern = 43 : 7; erstere mehr von Weibern, im Verhältnisse zu denen von Männern = 79 : 21; im Ganzen waren mehr Verbrechen von Männern als von Weibern begangen worden, von Weibern aber im Verhältniß = 7 : 6 mehr Vergiftungen; 4) die meisten Verbrechen sind im Alter von 25 bis 30 Jahren, in jedem Alter jedoch eigne, begangen worden; 5) auch nach den Jahrszeiten änderte sich das Verhältniß der Art von Verbrechen; 6) ebenso waren sie nach den Regionen der Art und der Zahl nach in verschiedenen Verhältnissen, in der einen mehr gegen das Eigenthum, in der andern mehr gegen die Person, in einigen waren von beiden mehr, in dem Departement der Creuse von beiden am wenigsten u. s. w. Diese Beobachtungen sind seitdem fortgesetzt worden, und ein wahrer Dienst für die Menschheit. — 2) Aus England. Schon nach früheren menschenfreundlichen Bemühungen und Anstalten ergab sich seit den Beobachtungen von 1810 bis 1828 eine starke Zunahme der Verbrecher, und zwar ebenfalls unter der Jugend, sogar bis unter 7 Jahre herab. Im Jahr 1810—1816 kam Ein Verbrecher auf etwa 2000 Einw.; im Jahr 1817—1823 kam schon Ein Verbrecher auf etwa 1400 Einw., und im Jahr 1827 Ein Verbrecher auf kaum 1000 Einw. oder nach einem späteren Bericht gar ein Verbrecher auf 750 Einwohner. Bei der Bevölkerung zwischen 12 bis 12¼ Millionen Einw. in England und Wales ist dieses im Durchschnitt auf alle genommen, allein bei weitem der größte Theil kommt auf die Hauptstadt London, eine der volkreichsten und zugleich civilisirtesten Weltstädte. Schon vorlängst hat Colqhount sich durch seine Untersuchungen über den dortigen Sittenzustand verdient gemacht. Er fand schon vor mehr als 30 Jahren, daß dort 30,000 Menschen vom Diebstahl lebten; im Jahr 1827 berechnete man bei dem dortigen Newgategefängniß, daß allein gegen 15,000 Knaben zwischen 8—12 Jahren Diebe seyen! Ueberhaupt rechnet man dort 1 Verbrecher auf etwa 400 Einw. Die einsichtsvollsten Staatsmänner haben sich bisher mit weisen Berathungen über diese traurige Zunahme beschäftigt; Peel führt unter den Ursachen als die hauptsächlichste an, das Fortschreiten der Civilisation. Das wäre bei der Nothwendigkeit dieses Fortschreitens eine schreckliche Perspective, wenn nicht ein Heilmittel da wäre, das lediglich in dem Christenthum liegt. Darauf lenkt sich auch mehr und mehr die Aufmerksamkeit jener Politiker; das öffentliche Erkennen des Uebels ist schon eine höchst ehrenwerthe Erscheinung dieser großen Nation, woran sich denn die Anstalten zur Abhülfe anschließen. — Aus Deutschland hat man noch wenig bestimmte stati-

stische Nachrichten über den sittlichen Zustand, am meisten vielleicht noch von Berlin, aber alle, die man hat, liefern ähnliche Beobachtungen über Zunahme, z. B. der Selbstmorde, der unehelichen Geburten, der Verbrechen und zwar auch unter der Jugend. — Das allgemeine Ergebniß ist so ziemlich zugestanden: Ein in verstärktem Verhältniß zunehmendes Sittenverderben in den cultivirtesten Ländern, vornehmlich in den großen Städten. Wie niederschlagend, wenn nicht die Erkenntniß des Bösen schon die halbe Besserung wäre, und wenn sie uns nicht dringend zum Heil des wahren Christenglaubens hinwiese! Dank also den Gelehrten, deren Beobachtungen dazu wirken, wie besonders die Zeitschrift: Jahrbücher der Straf- und Besserungsanstalten ꝛc. von Dr. N. H. Julius; u. a. m. Das neueste Werk der Art, Quetelet, Physique sociale. Bruxelles et Paris 1835 enthält noch weitere statistisch und politisch wichtige Beobachtungen. Welcher Unverstand also, immer nur gegen Aberglauben zu schreien, und das Unheil des Unglaubens nur so überhin zu sehen!

6) Plutarch in jenen angef. Abh.

7) Cicero, der selbst Augur war, aber doch gegen den Aberglauben spricht, leitet (de nat. d. 2, 18.) das Wort superstitio wohl zu engsinnig ab. Bonaventura (Sent. 4, 13) hat eine abgeschmackte Etymologie. Thom. Aqu. (II. 2, 82) gibt die gute Definition: „das, was dadurch der Religion entgegen ist, daß es göttliche Ehre erweiset entweder dem, welchem sie nicht gebührt, oder Gott auf eine Weise, wie sie sich nicht gebührt.“ Doch wurde vor der Reformation der Aberglaube mehr begünstigt als bedacht, und auch nachher dauerte noch mancher unter den Protestanten fort, z. B. sogar die Hexenverbrennung. Ueber die Idololatrie s. bei Chyträus (reg. vitae) viel Gutes, auch bei J. Gerhard (l. th. V. p. 275.). Henke (lin. fid. chr. praef.) redete von einer Christolatrie und Bibliolatrie nur insoweit mit Recht, als sich auch in das wahrhaft Heilige Aberglaube leicht einmischt, es darf aber nicht misverstanden werden.

8) Jes. 7, 9. auch im Hebr. ein Wortspiel.

5.

Gesittung.

Wenn nicht in dem Menschen auch das Gute wirksam wäre, so würde der Verfall schon längst in Auflösung des ganzen Geschlechts übergegangen seyn. So aber beweiset sich auch hier das Gemischte, wie in dem Individuum so in dem Gesammtleben. Der Vernunfttrieb, der zugleich Gewissenstrieb ist, zieht doch immer wieder von dem Wege des Unheils zurück, erweckt den Sinn für Ordnung und Recht, entwickelt die Begriffe des Schicklichen, Sittlichen, Guten, und bringt früher oder später den Zustand hervor, den man Civilisation, oder bezeichnender in unserer Sprache, Gesittung nennt. Sie besteht theils äußerlich in einer gewissen Ordnung, in welcher die Menschen zusammen leben, sich ihre Rechte bestimmen, und durch Gesetze binden, theils aber auch innerlich in einer Gewöhnung, in welche sich die Menschen eben hierdurch einleben, und ihre Volkssitte sowie ihr sittliches Gefühl erwachsen lassen. Hiermit wird das Thier in dem Menschen gebändigt, die Rohheit nach und nach abgestreift, und der edlere Keim frei gemacht. Da entsteht denn die Scheu vor Heiligem, Religion, Achtung, Scham, Rechtssinn, Pflichtgefühl, Tugend. Dieses ist die Geschichte der Menschheit, die sich einfach überall wiederholen würde, wenn nicht das gegenseitige Einwirken alles vervielfachte, so daß bald günstige bald ungünstige Zeiten für das sittliche Aufleben eintreten [1]). Es ist, wie bei dem Kinde mit der Erziehung, so in einem Volke mit seiner Entwicklung. In der Regel erwächst es zur Cultur, und macht also Fortschritte, hat es nun da einen gewissen Höhepunct erreicht, so schlägt es um, und fällt abwärts, wenn nicht das geistige Lebensprincip gleichsam einen zweiten Wachsthumstrieb, einen höheren,

hervorbringt. Außerdem entstehen die Laster der Cultur, das Nachbild Babylons, wie es die Geschichte oft genug erscheinen läßt.

Bevor ein Volk zu seiner höheren, zur sittlichen Bildung vorgeschritten ist, bedarf es der sogenannten Legalität und äußeren Moralität [2]), um in seiner Ordnung gegen Zerrüttung zu bestehen, Hiernach bestimmt sich auch seine Religion. Wir dürfen daher solche Menschen auch nicht nach dem Maaßstabe einer höheren Civilisation, am wenigsten der christlichen, beurtheilen, da manche in ihren Verhältnissen, selbst in dem, was wir in unserer glücklicheren Erkenntniß als grobe Verbrechen erkennen, edler in ihrem Innern, und von der eigentlichen Lasterhaftigkeit weiter entfernt waren, als viele unter denen, die nach der verfeinerten Sitte in ehrbarem Lebenswandel äußerlich einhergehen. Man nennt denjenigen groß, welcher über die Menge hervorragt, und außerordentliche Kraft darlegt, sey es nun körperliche oder geistige; denn auch das richtet sich nach der Culturstufe. Namentlich ist auf einer früheren die kriegerische Größe das, was gerühmt wird, dabei geringere Achtung des Menschenlebens, jedoch unter gottesdienstlichen und bürgerlichen Gesetzen; in der fortgeschrittenen Cultur wird dann die Größe der Gesetzgeber, Dichter, Lehrer, Staatsmänner u. s. w. gepriesen. Die Geschichte der Griechen und Römer ist eben hierin durch ihre vielen Beispiele so sehr belehrend. Als groß ragen die griechischen Heroen hervor, wie Herakles und Theseus, Achilleus und Odysseus, während die Größe eines edlen Hektor schon ein gebildeteres Volk ankündigt, als groß in der Geschichte der Griechen, Kodrus und Homerus, Solon und Lykurgus, wie weiterhin Miltiades und Themistokles, Perikles und Sokrates und Platon und Xenophon und Aristoteles und Alexander und alle jene Künstler u. s. w., jeder in seiner Art; und so auch unter den Römern, Romulus, Numa ꝛc. und

wie viele bis auf Julius Cäsar und Augustus! Denn die Größe dürfen wir nirgends, wo wir sie erblicken, herabsetzen, am wenigsten erlaubt sich das der Christ; weil er gerade das Gute in dem Menschen gerne anerkennt, und sich, auch wenn es, wie meist dort, mit menschlichem Verderben umhüllt ist, doch erfreut zu sehen, wie es bei allem dem hervordringt, dem tieferen Verfall wehrt, und sich als das Edle auch der wahren Größe, dem Leben nach Ideen in tüchtiger Kraft nähert. Die recht eigentliche Größe leuchtet freilich erst im Christenthum auf, sie ist der Sieg über die Welt in uns selbst zur Gottähnlichkeit.

Wenn ein rohes Volk das Glück hat, daß ihm schon auf seiner niederen Stufe das Licht der Offenbarung gebracht wird, so wir des über den langen, meist traurigen Weg seiner Cultivirung hinausgehoben, und es erwächst, wie in dem nordischen Frühling nach dem Eise schnell die Blüthen folgen, in kurzer Zeit zum christlichen Leben heran. Die Geschichte unserer Generation hat uns mit der schönen Erfahrung der Missionen unter mehreren Völkern der Art manchmal erfreut. Wir erinnern nur an Otaheiti, an seinen König Pomarre, an die Mütter, die jetzt ihre Enkel als Christenkinder mit Freudenthränen zu dem Vater im Himmel beten lehren, noch aber Schmerzensthränen über ihre ehemalige Nacht vergießen, wo sie manches ihrer Kinder den Götzen opferten; und an das ganze häusliche, bürgerliche, sittliche Leben, wodurch das Christenthum jene Insel aus einem fast thierischen Zustande in ein Paradies verwandelt hat [3]).

Der Sittenverfall wird allerdings von einer Seite durch die Civilisation aufgehalten, aber weil das böse Princip nie ruht, so bringt es auch selbst in diese leicht ein Verderben, das von der andern Seite dem Abgrund entgegen führt. Rousseau wollte bekanntlich der Cultur alles Unheil zuschreiben, aber das kam daher,

weil er die alte Schlange nicht in ihrer Tiefe liegen sah, aus welcher sie sich ebensowohl in der Rohheit als in der Cultur durch alles hindurchschlingt, die aber eben in der letzteren auch am besten erkannt und bekämpft werden kann. Das geschieht denn vor allem durch die Heiligkeit der Gesetze, welche gegen die Verbrechen wachen oder vielmehr schützen sollen. Verbrechen ist nämlich jede äußere That, welche ein geheiligtes Recht der Menschheit verletzt. Einige dieser Rechte liegen schon in dem Naturgefühl, wie z. B. das Leben und die Freiheit, daher werden die Angriffe auf Leib und Leben, auch schon von den Rohen und Wilden als ein schweres Unrecht gefühlt; Mord und Gewaltthat ist allen Menschen etwas Abscheuliches. Ebenso empört sich schon das natürliche Gefühl gegen Mishandlung der Eltern, der Obrigkeit, des Vaterlandes, und sonst derer, mit denen man durch die Bande der Natur verbunden ist. Nächstdem fühlt man die Verletzung des Eigenthums und die Selbstentehrung als verbrecherisch, und so schließen sich denn die weiteren Verhältnisse des geselligen Lebens, der Verträge ꝛc. in dem Maaße an, als sie sich mehr in der Cultur entwickeln. Daher ist eine Gesetzestafel, wie jene Mosaische in ihrem ganzen Umfang, oder auch wie die Lykurgischen Rheträ, oder die zwölf Tafeln der Römer, oder wie der Sachsenspiegel bei jenem Germanischen Stamme, oder wie sie sonst Namen und Form haben mögen, nach Volk und Zeit Bedürfniß. Darum findet man auch eine sittliche Größe in einer Strenge der Strafgerechtigkeit, welche sogar natürliche Gefühle zum Opfer bringt, wie man jenen Römer Brutus, der als Consul seine beiden Söhne vor seinen Augen hinrichten ließ, als Beispiel rühmt, obgleich gegen die Rohheit dieses Vaters sich manches einwenden ließe; wenigstens ist die blutige Strenge des Vaters und Consuls Manlius gegen seinen Sohn als ein höheres Opfer,

dem Gesetze gebracht, anzusehen. Aber vielleicht mehr verdient ein Beispiel, das sich unlängst ereignet hat, angeführt zu werden. In Serbien übergab ein Vater seinen einzigen Sohn dem Gericht, weil er ihn als einen Mörder erfunden hatte, mit den Worten: „Dieses ist mein Sohn, mein einziges Kind! Wir Alle haben der Regierung und unserm Fürsten Treue geschworen, und daß wir unter uns keinen Bösewicht dulden werden. Mein Sohn ist ein Mörder — richtet ihn, wie es die Gerechtigkeit erfordert." Der Fürst schenkte dem Vater das Leben des Sohnes; und auch diese Gnade war preißwürdig. Der Christ erkennt ihre Nothwendigkeit an, weil er die Bemerkung eines Pythagoras, daß der Mensch dasjenige lebendige Wesen sey, das von Natur ausschürig werde, in ihrem tieferen Grund einsieht. Er weiß, wie sehr jedes Volk und auch jeder einzelne Mensch der äußeren Gesetze bedarf, er will und ehrt also ihre Strenge, beweiset sich ihnen überall unterwürfig, soferne sie nämlich nicht selbst Verletzungen der Menschheit wären, wie z. B. da, wo man Kinder opfert, Wittwen verbrennt, Ketzer dem Scheiterhaufen überliefert, der Unzucht Tempel errichtet u. dgl. und spricht gerne seinen Abscheu auch gegen verbrecherische Gedanken aus. Zwar kommt es sehr auf die Anwendung der Begriffe an, z. B. wo der Todtschlag ein Mord, d. i. ein Verbrechen sey, und so ist auch im Begriffe der Heilighaltung des Eigenthums gar vieles ländlich sittlich: aber weil die Menschheit bestimmt ist, sich zur Vernunft auszubilden, also auch in allem diesem das Recht einzusehen und geltend zu machen, so will das Christenthum auch hierin, so wie in dem Ganzen der Gesittung die Völker zur Erkenntniß der Wahrheit bringen, und jeder Christ fühlt sich berufen, sein Licht hierzu leuchten zu lassen. Insbesondere gehen hieraus die Berufspflichten des Lehrers und des Rechtsgelehrten hervor, und so weiter für

jeden Beruf und jedes Geschäfte, denn alle sollen zur Versittlichung der Gesellschaft hinwirken. Auch der Tagelöhner hat seine Stelle und Würde.

Ja auch darin gilt das Wort Christi: „ihr seyd das Salz der Erde;“ denn jeder, der sein Jünger seyn will, soll das Heil der Menschheit fördern, und das in der Lage, in welcher er sich befindet. Er selbst strebt zur sittlichen Bildung, und wird auch ein Licht in seinem Kreise.

---

1) Vgl. B. I. §. 2. §. 18. §. 49, 3.
2) Vgl. B. I. §. 54.
3) Wir verweisen überhaupt auf die Missionsberichte.

6.

Die Gesinnung des Christen wird äußere Sittlichkeit.

Wir sehen weiter in der Geschichte der Menschheit, daß unter der Ordnung der Civilisation sich auch das Edlere entwickelt, weil die Vernunft dann freier hervordringen kann. Die Menschen werden da an gute Sitten gewöhnt, und das schon von Kindheit auf, so daß ihnen leicht ein sittliches Leben zur Natur wird, und auch ihr Inneres an demselben Wohlgefallen findet. Hiermit wird dem Verfall noch kräftiger gewehrt. Es treten nicht blos große sondern auch edle Menschen auf, und bessern durch Lehre und Beispiel, das ganze Volk veredelt sich. Wohl demjenigen Lande, welchem das Licht des Christenthums zu Theil geworden! da erwächst denn ein wahrhaft sittliches Leben, und zwar schon durch die Gesittung von außen festgehalten, aber durch die Gesinnung innerlich noch fester begründet und zugleich frei

werdend. Die Humanität, die wir bei den gebildeten Völkern des Alterthums rühmen, wird da zugleich allgemeiner und vollkommner, denn das Gesetz der Liebe lebt in den Herzen auf. Das rechtliche Verhalten unter den bürgerlichen Gesetzen erhebt sich unter diesem christlichen zur Gerechtigkeit, und mit derselben zugleich zur Güte, und jeder wird sich selbst mehr und mehr des göttlichen Ebenbildes bewußt.

Achtung der Menschenwürde, Liebe des göttlichen Ebenbildes in jedem Menschen spricht sich also überall da aus, wo man christlich lebt. Denn da sieht jeder so wie sich selbst so auch jeden Andern als Person an, d. i. als ein Wesen, welchem Gott das Leben, und was dazu gehört, als ein heiliges Recht gegeben hat, das jeder, so wie er nur kann, erhalten und dankbar anerkennen soll. Der Christ läßt also aus innerer Anerkennung und Verpflichtung jedem das Seinige, Leben, Eigenthum, und die andern in der Gesellschaft weiter bestimmten Rechte; er läßt sie ihm nicht nur, sondern er will sie auch, und wirkt in seinen rechtlichen Verhältnissen möglichst dahin, daß sie jedem zuerkannt, zugetheilt, und geschützt werden. So ist die Rechtlichkeit des Christen zugleich Rechtschaffenheit, noch mehr, sie ist Gerechtigkeit, d. i. thätige Achtung der persönlichen und andern Rechte aus dem Grunde der Menschenliebe.

Sie ist eben darum zugleich Güte; der Christ sieht sich, wie jeden seiner Nebenmenschen, als ein Kind Gottes an, ohne irgend einen Menschen, sey er auch der lasterhafteste oder ein entschieden gottloser, von dieser Bestimmung auszuschließen. Denn er denkt daran, Gott wolle, daß allen geholfen werde, und daß alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen; er liebt in jedem Menschen das Göttliche, blicke es nun schon wirklich hervor, oder liege es noch in der Hülle verdeckt. Und so ist die Menschenliebe vorerst

gerecht und dann gütig, beides, wie in der Wurzel Eins so auch in den Handlungen vereinigt. „Gerechtigkeit ohne Liebe ist ein Dornstrauch ohne Rosen."

Wie nun jeder das in einzelnen Pflichthandlungen darlege, kann erst aus seinen besondern Verhältnissen erkannt werden. Sogar ein Blutrichter wird mit solcher Gesinnung sein Urtheil nicht ohne liebevolle Theilnahme sprechen; verlangt ja doch schon das Römische Recht zu der gesetzlichen Strenge auch die Billigkeit, und spricht den menschenfreundlichen Satz aus: „Dem Leidenden werde nicht noch Leiden hinzugethan [1])." Der edle Krieger, wenn er den Feind niedergeworfen, wird nicht grausam, sondern schonend seyn. Ein Achilleus zwar schleifte den Leichnam seines Feindes Hektor um die Stadt, in roher Sitte, aber edler erscheint uns der Kaledonier Fingal in dem, was Ossian von ihm singt: „Er war ein Blitzstrahl dem Feind, ein Sonnenblick dem Ueberwundenen." Wer erfreut sich da nicht des Menschlicheren! Und so wird der Christ sich noch viel mehr erfreuen, wo er Menschen das Leben und Eigenthum retten, oder seinem Herrn, seinem Vaterlande, seiner Familie Gutes erweisen kann. Als Vater wird er schon das als Ungerechtigkeit gegen sein Kind fühlen, wenn er in der Erziehung etwas vernachläßigt, oder nicht zu rechter Zeit Strenge gebraucht; aber auch da, wo er strafen muß, will seine Liebe durchblicken [2]).

So recht im besten Sinne des Wortes Mensch seyn, will jeder Edle. Der Christ möchte es gern in der vollesten Thätigkeit seyn, und wird es aus der reinsten Triebfeder, aus Liebe gegen Gott. Vorerst, indem er das Gebot Gottes kennt, daß sich Menschen einander lieben sollen, dann aber, weil ihn das göttliche Ebenbild sichtbarlich in ihnen anspricht und sein Herz unmittelbar dazu auffordert, endlich aber weil sich in ihn selbst

die himmlische Liebe eingelassen, und er als Kind Gottes das göttliche Leben in sich aufgenommen hat. Dieses, die höchste Stufe liebevoller Wirksamkeit, entwickelt sich durch fortwährendes Wachsen in der Heiligung, und zu dieser Stufe wird die Menschlichkeit als Gerechtigkeit und Güte im Christenthum erhoben [3]).

Schon das ist ein nicht geringer Fortschritt in der sittlichen Cultur, wenn die Menschenliebe durch das Sinnliche erweckt wird. „Wer seinen Bruder nicht liebet, den er sieht, wie kann der Gott lieben, den er nicht sieht!" Denn nur an den Menschen können wir überhaupt unsere Liebe beweisen, und wer da keine beweiset, hat gar keine Liebe in seinem Herzen. Die Menschen bedürfen deiner Liebe, und dein Herz bedarf ihrer; der himmlische Trieb in demselben treibt es zu dem Bruder hin. Auf solche Art fängt allerdings auch die Liebe bei uns am Sinnlichen an, bleibt sie aber darin haften, so hat sie ihren Tod gefunden. Denn alles Irdische muß sterben, was aber vom Himmel stammt, strebt auch nach dem Himmlischen und stirbt nimmermehr; von daher aber stammt die Liebe. Sie bewirkt zuerst die Neigungen zwischen Eltern und Kindern, Geschwistern, beiden Geschlechtern, in einer Weise, welche über das Thierische gleich von Anfang hinaufblickt; sie erweitert sich als Sympathie, als Mitleid, Mitfreude, herzliche Theilnahme, Gemeinsinn, Freundschaft, Humanität, und den Christen bildet sie zum Menschenfreund, der liebend auf sein Vorbild hinsieht. Da nun entwickelt sich eben die ächte Menschenliebe als Gerechtigkeit sowohl wie als Güte, beide in ihrem christlichen, d. i. höchsten Sinne.

Sehen wir uns mit diesen Gedanken in unserm täglichen Leben um. Wir treten in ein schön eingerichtetes Haus; alles zeigt Eleganz, Geschmack, feine Sitte und Reichthum, der auch die Armen nicht vergißt: aber da begegnen uns verdrüßliche Ge-

sichter der Dienstboten, dort hören wir ein unartiges Schreien der Kinder, die Dame hat so eben mit Schimpfen gegen ihre gequälte Jungfer sich ausgelassen, aber sie weiß bei dem Hereintreten ihre Miene in angenehme Züge umzulegen und gebildet zu sprechen; sie entschuldigt ihren Gemahl mit Geschäften; die Wahrheit ist, daß er sich so eben mit Leuten herumzanken muß, die Grobheiten gemacht haben, und einen Domestiken fortjagt, ohne ihm seinen Lohn zu geben, weil der Herr dazu ein äußeres Recht hat, u. s. w. Da sind wir nicht in ein christliches Haus eingetreten. Wir kommen auf unserer Wanderung zu einer schlechten Bauernwohnung. Eine Frau im Schmutz schlägt eben auf ihr Kind los, das vielleicht ohne Schuld ein Schüsselchen zerbrochen, und kann mit Fluchen nicht fertig werden; der Mann läuft über das Schreien des Kindes herbei, und gebietet seinem Kinde und seiner Frau mit nicht besseren Worten Stillschweigen, weil da Fremde stehen, oder vielleicht mehr noch, um seinen Aerger über einen mislungenen Betrugshandel auszulassen; — hier sind wir auch nicht bei Christen. In dem Wirthshause finden wir Gelage, wo Männer und Jünglinge wohl gar auch Knaben zechen, Karten spielen, schreien, drohen, toben, und draußen die Jugend beiderlei Geschlechts sich eben nicht sehr sittsam herumtreibt. Wir sind da nicht bei einem Leben von Christen, und eilen fort. Bald hält uns etwas ganz anders bei einem Hause fest, wir hören da ein Kirchenlied singen, dann vernehmen wir ein Reden und Lesen, und erfahren bald, daß hier eine fromme Abendversammlung gehalten werde. Nun, so ist denn da doch Christenthum! denken wir, und erkundigen uns näher, aber bald erfahren wir, wie die Leute nach Hause kommen, und da ihr Keifen, Zürnen, bitteres Wesen noch denselben Abend fortsetzen, wobei sie den Tag über zugebracht und doch ihr Hauswesen vernachläßigt haben. Nun

drängt es uns, ihnen zuzurufen: „So jemand die Seinen nicht versorget, der ist ärger als ein Heide, und hat den Glauben verläugnet [4];“ aber nur dürfen wir uns das nicht herausnehmen, denn das Wort kommt uns hier nicht zu, weil es in unserm Verhältniß zu ihnen wo nicht gar ungerecht wenigstens lieblos wäre: auch bei solchen sogenannten Frommen finden wir nicht das Christenthum. Sollen wir uns noch weiter umsehen, wo wir es nicht finden in der Christenheit? Lieber verweisen wir jeden in seinen eigenen Kreis, in sein eigenes Leben, auf die untrüglichen Zeichen der christlichen Gesinnung.

Ordnung im Hause. Regelmäßige Thätigkeit von Morgen bis zum Abend. Freundliche Begegnung eines jeden Hausgenossen gegen das andre. Ernst und Festigkeit in der Pflicht. Gehorsam der Kinder, liebevolle Strenge der Eltern. Bereitwilligkeit der Dienstboten, wohlwollende Aufsicht und Zurechtweisung von Seiten des Hausherrn und der Hausfrau. Herzlichkeit der Ehegatten, die sich gegenseitig in Achtung und Liebe ausspricht, in jedem Wort, in jeder Gesichtsmiene, und in der Wahrheit, daher ebensowohl wenn sie blos unter sich sind, als in dem Beiseyn Andrer. Doch wir wollen keine Idylle dichten. Alle sind Menschen. Alt und Jung, Gebietende und Dienende, Alle fehlen sie mannigfaltig. So in jeder Familie, so in jeder Art des öffentlichen und Privatlebens, so überall auch unter Christen. Worin zeigt sich denn nun das Christenthum? Eben darin, daß der Christ die rechte Selbsterkenntniß hat, dabei die rechte Gottesliebe, und daß ihn der Geist der Heiligung täglich weiter zum menschenfreundlichen Betragen gegen Jedermann, vorerst gegen seine nächste Umgebung fördert. Er beherrscht sich selbst, läßt keiner Gemüthsbewegung den Zügel schießen, und seine Zunge so wenig als seine Hand, nicht einmal sein Auge, sich unbewacht bewegen; er trauert,

wenn irgend ein liebloses oder nur ein unzweckmäßiges Wort seinen Lippen entfloh, und wo er in seiner Pflicht auch mit Strenge reden oder einschreiten muß, so beweiset er aus Herzensgrund sein Bedauern, und sucht selbst im Druck der Strafe den Muth der Besserung aufzurichten; kurz er verläugnet überall sich selbst, und läßt Christum in sich leben. „Aber das ist ja wiederum idealisirt! wendest du ein, wer kann es denn in der wirklichen Welt, wie sie nun einmal ist, so halten?“ Nun Freund, sollen wir denn nicht nach dem Ideale streben, über alles Verderben der Welt und Wirklichkeit hinauf? Und ist nicht eben darin das Eigenthümliche des Christenthums, daß es dahin erhebt, und so das ganze Gemüth und Leben durchdringt? Darum eben müssen wir von jener Sinnesänderung anfangen, und so muß das neue Leben der Wiedergeburt sich in allen Lebensverhältnissen entwickeln.

Das Unchristliche wird im gemeinen Thun und Treiben noch viel zu wenig beachtet, kaum da wo es grell erscheint, wie in obigen Zügen, und selten genug in der sogenannten Bildung. Ist denn darin Christenthum zu finden, wenn z. B. ein hartes Wort gesprochen, wo ein mildes dieselbe Wirkung thun würde, vielleicht eine bessere? — wenn der Gläubiger die Schuld zu einer Zeit oder in einer Art einfordert, wie er einen gedrückten Schuldner doppelt drückt, — wenn der Wohlthäter seine Gabe dem Armen zwar zur äußeren Erleichterung darreicht, aber auf eine Weise, daß er ihm innerlich wehe thut, — wenn der Lohnarbeiter seine Arbeiten nachläßiger macht, als sie erwartet werden, — wenn der, welcher sich im Versprechen leichtfertig zeigte, sich im Erfüllen ebenso schwerfällig zeigt, — wenn die Willfährigkeit nur vorantritt, die Saumseligkeit aber folgt, — wenn dem Vertrauen nicht die Treue entspricht, — wenn das Zutrauen mit jener

Unfreundlichkeit abgewiesen wird, welche oft aufs schmerzlichste verwundet; — wenn man nur in dem Gesellschaftszirkel seine Lichtseite zeigt, seine nächste Umgebung aber mit der dunkeln trübt, — wenn man ein anderer Mensch ist draußen, ein anderer daheim, — wenn man seine Vorzüge im Sprechen geltend macht, indem man Andern den Mund verschließt, — wenn man das als geringschätzig hinstellt, was man nicht selbst hat, was aber einen Andern auszeichnet, wenn der Gelehrte den gesunden Hausverstand, der Verstandesmensch das tiefere Gemüth, wenn der eine den andern seines Faches oder ein anderes Fach gerne herabwürdigt, wenn der Pedantismus in allen Formen spielt, auch in der gebildeten Dame, welche gut französisch spricht, und es etwa nicht zum Loben einer andern Sprache kommen läßt; — wenn der Eine das Gespräch abbricht, was der Andere anknüpft, wodurch nicht Er oder ein Dritter, den er gerade hervorziehen will, sondern mehr jener in das Licht gesetzt würde, — wenn man nicht mit Rücksicht auf Gedrückte oder Entbehrende seine oder eines Andern glückliche Lage rühmt, z. B. eine trauernde Mutter von einer beglückten hören läßt, — wenn man sich seiner Verbindlichkeiten unter einem scheinbaren Vorwand entzieht, — wenn man sich von dem Dank gegen Wohlthäter losmacht, — wenn — doch wer kann alle die vielen unchristlichen Begegnungen, oder feineren Unarten aufzählen, die alltäglich in dem Leben vorkommen, und das nicht blos der Ungebildeten, sondern vielleicht noch mehr unter den höheren Ständen und den Leuten, wie man zu sagen pflegt, von Erziehung! Denn auch dieses Wort muß sich so misbrauchen lassen? — Ach, wann wird man doch lernen, was wahre, nämlich christliche Bildung ist! Denke man sich unsern Erlöser in das Haus, in die Gesellschaften eintretend, da möchte er wohl

öfter so was zu sagen haben, als dort bei dem Gastmahl des Simon, und wie manches strenge Wort in unsern Familien; Tempelreinigungen hätte er überall genug vorzunehmen, allerdings auch in den Kirchen und Bethäusern, aber auch sonst, und an welchem Orte nicht?

Jedem das Seine! Ein Zuruf der Natur, welcher in der Civilisation durch äußere Gesetze und Rechte befolgt wird, und wornach sich unter uns das Gemeingefühl gebildet hat, daß man Geld, Gut, Ehre und jedes Besitzthum des Andern nicht nur unangetastet läßt, sondern auch einem jeden das Seine zu erhalten sucht, wo ihm Unheil droht. Ebenso entwickelt das natürliche Gefühl ein Wohlwollen, das sich nicht nur unter civilisirten sondern auch unter wilden Völkern mehr oder weniger äußert [5]). Der Christ versteht den göttlichen Willen in jenem Zuruf, und befolgt ihn aus Liebe in allen Verhältnissen, auch in jenen, wo die inneren Rechte und Gesetze sprechen. Da schärft sein Gewissen jenes Zartgefühl, das in Thatkraft der Menschenliebe übergeht [6]). Daß aber nur derjenige solchen Forderungen Genüge leiste, welcher alles das, was wir wollen daß uns Andere thun, auch ihnen thut, und welcher also, von allem Egoismus entkleidet, sich in die Lage des Andern, ja in seine ganze Denk- und Sinnesart zu versetzen weiß, und mit dem Geiste der Gottesliebe jeden andern Menschen als Gottes Kind ansieht, bedarf kaum noch der Erinnerung. Kurz, nur das Christenthum flößt diejenige Gesinnung ein, welche unmittelbar äußeres sittliches Leben wird, und sich als Gerechtigkeit und Güte im Ganzen als Heilighaltung des Lebens darlegt.

1) Afflictis non est addenda afflictio, sagt das Corpus juris.

2) Augustinus gibt die Lehre: adhibeatur poena: non recuso, non interdico; sed adhibeatur animo amantis, animo diligentis, animo corrigentis.

3) Bd. I. §. 41. §. 58, 1. 73, 4.

4) 1 Tim. 5, 8.

5) Bd. I. §. 2. 19, 4. 66, 2.

6) Bd. I. 49, 3. 79, 2.

7.

Wie der Christ das Menschenleben achtet.

Vor allem beweiset sich die Menschenliebe darin, daß sie das Leben der gottähnlichen Wesen heilig hält, und zwar nicht blos indem sie es unangetastet läßt, sondern auch dadurch, daß sie überall zum Schutz und der Rettung desselben helfen will. Denn der Mensch, wie er ist und lebt, trägt das Ebenbild Gottes in sich, und ist mit Leib und Leben Gott geheiligt. Gott allein ist der Herr des Lebens und des Todes, dem Menschen aber hat er die Selbsterhaltung des Lebens schon durch den Naturtrieb geboten, nämlich mit der Unterwerfung unter das höhere Gesetz für den höchsten Lebenszweck, den ebenfalls der heilige Wille vorgeschrieben hat. Hier auf der Erde erfahren wir die Einheit unsers physischen und geistigen Lebens, und so wie wir uns nur unserer Abhängigkeit von Gott bewußt werden, erkennen wir unser Leben als von Gott uns gegeben, das uns verliehen ist, um dasselbe nach dem Willen Gottes zu besitzen, gerade so lange, als er will, und gerade nur so zu verwenden, wie er es will. „Denn unser keiner lebt ihm selber, und keiner stirbt ihm selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir so sterben wir dem Herrn; darum wir leben oder sterben so sind wir des Herrn [1]." Wer

also auf irgend eine Weise Leib oder Leben des Menschen antastet, oder vernachläßigt, greift in die göttlichen Rechte ein, und handelt dem heiligen Gesetze zuwider. Das fühlt schon der Rohere, selbst der Wilde hat eine natürliche Scheu, in welcher sich jene Achtung nicht verkennen läßt. Wo nur der Mensch dem Menschen erscheint, da zieht eine unsichtbare Macht einen heiligen Kreis um ihn, und wo einer den andern in einem hülflosen Zustand sieht, da ruft ihm eine heilige Stimme zu: hilf was du kannst! So gebietet Gott schon durch die Natur, der Christ aber hört das Gebot als die höhere Stimme, und liebt in seinem Nächsten, wie in sich selbst das göttliche Ebenbild.

Das Menschenleben heilig halten, ist eine der ersten und natürlichsten Pflichten. Schon als Kind in der Familie gelangt der Mensch zum Bewußtseyn derselben, aber auch schon da unter den Bedingungen der geselligen Verhältnisse. Tritt nämlich einer dem Leben des andern feindlich entgegen, so treibt diesen der Naturtrieb, den Angriff nach Kräften abzuwehren, und dieser Trieb wird als gesetzlich, ja als Pflicht der Nothwehr erkannt, wenn der Angegriffene durch kein Gesetz dazu verurtheilt worden. Er darf, ja er soll sich alsdann vertheidigen, weil ihm Gott sein Leben als ein Heiligthum verliehen hat, über welches er nicht nach Belieben verfügen darf, und wenn er den Angreifenden tödtet, so ist das kein Mord. Ebenso gibt es auch manche Tödtung, die gesetzlich ist, nach den Bedingungen, unter welchen allein die menschliche Gesellschaft bestehen kann. Inwieferne die Leibes- und Lebensstrafen dahin gehören, darüber streiten die Rechtsmänner noch immer, und diejenigen, welche ein Recht der Todesstrafe anerkennen, begründen es gewöhnlich dadurch, daß sie ein nothwendiges Uebel sey, gleich dem Kriege [2]). Die Obrigkeit entscheidet über die Ausübung dieses Rechts, und der Unterthan

leiht ihr den Arm. Wenn nun dieser in solcher Ausübung tödtet, befolgt er Gottes Gesetz der Obrigkeit unterthan zu seyn, und da er nicht über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit ihres Befehls zu urtheilen im Stande ist, so begeht er durch sein Tödten keinen Mord, keine Sünde. Denn eben die Beschützung des Menschenlebens, die allgemeine Sicherheit, verlangt manchmal blutige Opfer, nicht nach Willkühr, sondern durch den höheren Willen einer vernünftigen Gesetzgebung bestimmt; das ist die Aufgabe für den bürgerlichen Verein. Dagegen ist jede widerrechtliche Tödtung gegen Gottes Gebot ein grobes Unrecht, eine schwere Sünde, und wenn sie eine absichtliche ist, ein Verbrechen. Stufenweise sind das auch die Verletzungen des Körpers, und ist es schon das Schlagen. In weiterer Abstufung ist auch jede Vernachlässigung eines Menschenlebens, jede Verschuldung an dem Tode, sey es aus nachlässiger Behandlung oder aus Unbesonnenheit, Sünde im Gebiet des Gewissens, und im Reiche Gottes gilt schon der als ein Mörder, der seinen Bruder hasset. Das erste Verbrechen, welches in der Menschenwelt, und zwar in der ersten Familie begangen wurde, war — schrecklich genug! — ein Brudermord, als ob hiermit alsbald der Haß in seinem ganzen teuflischen Wesen dargestellt werden sollte. Gott sprach den Fluch über den Kain aus. Eines der ersten Gesetze für die aus der Sündfluth errettete Menschenwelt war für die Heilighaltung des Lebens die Blutrache. Sie findet sich nicht nur bei roheren Völkern, z. B. im Kaukasus, sondern auch bei ziemlich civilisirten. „Bei den Arabern ist sie ein zur glühenden Leidenschaft und grimmigen Sitte gewordenes Naturgefühl; Gift des Basilisken quillt in ihren Gedichten aus dem Leichnam des Erschlagenen; es quillt so lange, bis es gerächt, d. i. mit neuem Blut befleckt ist. Ein Vogel des Bluts schwingt sich von ihm auf, und verfolgt den

Mörder; so erbt sich die Blutrache von Geschlecht zu Geschlecht hinunter, und der Rächer wird wieder des Rächers Beute [3])." Daher ist es ein Fortschritt in der Cultur, wenn der Staat die Blutrache übernimmt, wie wir bei den Israeliten sehen, und daher freuet sich der cultivirte Mensch in dem bürgerlichen Vereine zu leben, worin Leib und Leben, überhaupt die Person volle Sicherheit genießt. Und was in allem diesem schon das allgemeine Gefühl der Menschlichkeit verlangt, das wird durch das Gesetz Christi in vollkommener Ausdehnung und Stärke bewirkt.

Das Leben soll dem Menschen auch in seiner eignen Person heilig seyn, aber es ist ihm dabei ein Kreis frei gelassen, innerhalb welchem er selbst darüber verfügen darf, jedoch wie sich versteht, nur nach Gottes Willen. Das Leben eines Andern ist man allerdings durchaus nicht berechtigt anzutasten, weil es an sich heilig ist, das eigne aber ist unserer inneren Gesetzgebung unterworfen, und diese gebietet, es mit freier Selbstbestimmung nach Pflicht und Gewissen zu erhalten oder aufzuopfern. Daher sind die Grundsätze darüber bei den verschiedenen Völkern auch sehr verschieden. Bei den Griechen und Römern wurde der freiwillige Tod in manchen Fällen als eine Edelthat angesehen, insbesondere nach dem Moralsystem der Stoiker. Eine Lucretia, welche sich den Dolch in die Brust stößt, um nicht als eine Entehrte zu leben; eine Arria, welche ihrem Gemahl den Tod dadurch erleichtern will, daß sie ihren Dolch ebenso besonnen, wie sie ihn herein stieß, wieder aus der Brust zieht, mit den Worten: es schmerzt nicht; ein Cato, der in Utica, nachdem er Platons Phädon gelesen, durch sein Schwerd den Tod als freier Römer sucht; selbst auch jener schwärmerische Decius zu Rom, der sich als Opfer des Aberglaubens in den Schlund stürzt; auch der Kaiser Galba, der dem Unheil des Bürgerkriegs ein Ende zu

machen, sein graues Haupt den Mördern darbot; oder auch sein edler Nachfolger Otho, der aus gleicher Absicht sich eigenhändig den Tod gab — wer wollte diese und so viele andere mit dem Namen Selbstmörder brandmarken? Zwar tadeln die älteren Kirchenlehrer jede Selbsttödtung, Augustinus namentlich einen Cato und eine Lucretia, aber dieser strenge Richter der Heiden lobt dagegen einen Regulus, noch mehr hätte er auch einen Flaminius, einen Epaminondas, einen Leonidas rühmen können. Aber das Handanlegen an sich selbst, und das Hingeben an den gewissen Tod, sey es nun durch die Hand des Feindes, oder des Freundes, welcher die Wunde verbluten läßt, hat so unmerkliche Uebergänge, daß schon hieraus das Ungeziemende eines verdammenden Urtheils erhellet. Ein Cassius, der sich bei Philippi tödtet, indem er seine Sache für verloren hält; sein Genosse Brutus, der sich in noch schlimmerer Verzweiflung den Tod gibt, mit den Worten des Dichters ausrufend: es sey doch nichts mit der Tugend, gehören nicht mit jenen Edleren in Eine Classe. Nein, laßt uns auch hier gerecht seyn, und jeden nach seiner Ueberzeugung von seinen Gesetzen und Pflichten beurtheilen. Der freiwillige Tod kann in vielen Fällen von denjenigen für erlaubt, sogar als Pflicht und Tugend angesehen werden, die nur in dem Menschen den Grund der Verpflichtung suchen, und nichts von Gott als dem Herrn über Leben und Tod wissen. Denn der einzige Pflichtgrund, welcher jede freiwillige Selbsttödtung verwirft, ist und bleibt nur der religiöse, weßhalb auch die Juden eine Art Strafe des Selbstmörders nach seinem Tode annahmen [4]).

Der Gottesverehrer weiß, daß sein Leben Gott angehört, und gibt es nur Gott zurück, d. h. nur da, wo es ihm Gott entweder durch die Natur oder durch seinen Beruf abfordert; er verlängert es übrigens so lange er nur kann, weil er das irdische

Leben als Mittel zur Entwicklung des höheren, und um Gott in demselben seinen Gehorsam zu beweisen, doppelt zu schätzen weiß. Gott gebietet durch die Natur, wenn das Leben durch kein Mittel, auch durch kein ärztliches mehr erhalten werden kann; Gott gebietet durch den Beruf, wenn die Erfüllung desselben, z. B. bei dem Krieger, Arzt, Bergwerksarbeiter ꝛc. den Verlust des Lebens mit sich bringt; Gott gebietet durch die Bestimmung des Menschen, wenn Leben nur durch Leben gerettet werden kann. In allen andern Fällen wäre die Hingabe des Lebens Willkühr, nie Pflicht.

Dagegen sind wir den Andern, mit welchen wir in näherer Verbindung stehen, und der menschlichen Gesellschaft mit unserm Leben meistens so verpflichtet, daß wir es für sie erhalten müssen; und so ist die Selbstentleibung in den meisten Fällen eine Ungerechtigkeit, wenigstens Härte und Lieblosigkeit gegen die Hinterlassenen, die schon allein den Selbstmörder von seiner Unthat abhalten müßte, wenn er sie bedächte. Daher haben auch die Sittenlehrer schon vor dem Christenthum den freiwilligen Tod in den Fällen für unerlaubt gehalten, wo der Mann noch mit seinem Leben dem Vaterlande dienen konnte, und haben ihn überhaupt nur in wenigen Fällen gestattet. Das Christenthum gestattet ihn nie. Denn es lehrt den Leib im Dienste des Geistes, den Geist im Dienste Gottes heiligen, und erkennt diesen Dienst nicht blos im äußeren Wirken, sondern wenn auch das nicht mehr möglich wäre, in dem inneren, durch Ergebung in den Willen Gottes, durch Beharren im Tugendkampfe eben grade dann, wann er schwer ist, durch möglichst weitere Fortschritte in der Heiligung. Auch in den heftigsten Schmerzen, im traurigsten Gefängniß, in unheilbarer Krankheit, in beschwerlichem Alter, in Erwartung eines martervollen Todes ꝛc. wirft er sein Leben nicht weg, son-

dern benutzt noch jeden Augenblick, um Gott durch völlige Unterwerfung unter seinen Willen zu verherrlichen. Wie im Leben so im Sterben sagt er: Vater nicht mein, sondern dein Wille geschehe!

Und Christus ist auch hierin das große Beispiel. Denn die Hingabe seines Lebens geschah nur in der bestimmtesten und besonnensten Ueberzeugung, daß es gerade so der Wille seines Vaters sey. Er vermied sehr umsichtig jede Gefahr und Nachstellung, und war überhaupt weit von allem Schwärmerischen auch hierin entfernt; aber sein Beruf war ganz eigner Art, und er kannte denselben auf ganz eigne Art, denn er schaute in die Tiefe des göttlichen Rathschlusses, welcher zur Erlösung der Menschen seinen Kreuzestod wollte. Diesem unterwarf er sich bereitwillig, und ward gehorsam bis zum Tode am Kreuz, ging ihm also auch mit Vorwissen ruhig, muthvoll und gottgetreu entgegen. Solche Erkenntniß des göttlichen Willens hatte nur Christus; auch keiner seiner Apostel hatte solche; daher suchten sie den Todesgefahren möglichst zu entgehen, und z. B. Johannes starb des natürlichen Todes in hohem Alter, nachdem Petrus und Paulus nicht dem Märtyrertode zu Rom hatten entgehen können. Auch haben die christlichen Lehrer das schwärmerische Streben nach der Märtyrerkrone keineswegs gut geheißen.

Das Leben wagen ohne bestimmten Beruf, ist schon ein Anfang der Selbsttödtung; ebenso seine Gesundheit nicht schonen, und so jede Vernachlässigung und Unbesonnenheit, womit Leib und Leben nicht genug bewahrt wird. Wie mancher Familienvater z. B. stirbt vor der Zeit, wegen vernachlässigter Diät! wie mancher hätte nicht so frühe in seinem Berufe seinen Tod gefunden, wäre er mit mehr Kenntniß, Verstand, Vorsicht zu Werke gegangen. Wer nun vollends durch Ausschweifungen sein früheres Lebensende herbeiführt, wie mag er es verantworten? Und wie

mancher hat so ein großes Leben vergeudet [5]! Daher sollte man auch gar keine Wagehälse, z. B. Seiltänzer in hoher Luft, in einem gesitteten Lande dulden; ja schon diejenigen Leibesübungen sind dem Christen unerlaubt, welche das Leben in Gefahr setzen, oder da freilich keine noch so geringfügige Bewegung ganz ohne Gefahr ist, sie wenigstens nicht möglichst abhält. Hiernach ist das Schwimmenlernen als erlaubt, unter Umständen auch als geboten zu erkennen.

Aus demselben Grunde müssen wir jede Verstümmelung des Körpers, die nicht zu einem würdigen Berufe dient — die Castration der Sänger ꝛc. wird man doch nicht zum würdigen rechnen, und ein Origenes ist nur durch eine jugendliche Schwärmerei zu entschuldigen — und wenn sie anders nicht etwa für die Erhaltung des Lebens nothwendig gefunden wird, wie eine Amputation, als etwas erkennen, das dem Willen Gottes zuwider ist; alles aus dem christlichen Gesetze, welches will, daß auch an dem Leibe das Ebenbild Gottes in Ehren gehalten werde [6].

Dasselbe sittliche Bewußtseyn, welches mir mein Leben heilig macht, zieht auch den geheiligten Kreis um das Leben des Andern, es heißt mich also dieses wie jenes retten. Hierher gehören denn die bedeutendsten Collisionsfälle, die man zur Entscheidung anzuführen pflegt. Der angegebene Grund, welcher entscheidet, ist an sich ganz einfach. Vorerst für die Nothwehr. Die Pflicht der Gerechtigkeit gebietet mir mein Leben gegen jeden Angriff zu vertheidigen; gegen die Naturmacht in Feuer-, Wassers-, Wetter- und jeder andern Gefahr durch möglichste Vorsicht und Vermeidung; gegen Thiere, gegen Rasende, gegen jeden Menschen, der mich ohne den Befehl eines gemeinsamen Willens der gesetzlichen Ordnung, unter welcher ich stehe, antastet. Wer nicht anders die Gewalt eines Menschen in solchen Fällen abwehren kann, als

durch Tödtung des Andern, ist durch die Noth dazu bevollmächtigt, und also durch die sogenannte Nothwehr entschuldigt; ja er ist wegen seiner Selbsterhaltung dazu verpflichtet, um den Willen Gottes zu vollstrecken, der ihm diese Selbstrettung gerade so gebietet, wie die, daß er dem reißenden Thiere, wenn er demselben anders nicht entgehen kann, alle ihm von Gott verliehene Stärke und Klugheit tapfer entgegen setzt. Der gewaltthätige Mensch stellt sich durch seinen Angriff auf sein Leben, in das Verhältniß eines solchen Thieres zu ihm. Aber nur soweit geht auch dieses Verhältniß, und die Christenpflicht der Abwehr durch Tödtung; nur soweit, als man denken kann, daß ihm der Himmel unmittelbar zu Hülfe kommen möchte, z. B. den Raubmörder der Blitz aus den Wolken statt des Bleies aus der Pistole des Angegriffenen niederstreckte. Wie aber, wenn der Angreifende zurücktritt, bei seiner Drohung doch Schonung vermuthen läßt, sich überhaupt menschlicher zeigt, Vorstellungen Gehör gibt, oder auch wehrlos gemacht, oder schon überwunden worden? Hier hört die Berechtigung auf, ihn zu tödten, d. i. ihn als reißendes Thier zu behandeln; hier hat Gott das Zeichen an ihm gemacht, welches ihn gegen den Todesstreich sichern soll. Daß dieses im Kriege eintritt, welchen man eine Nothwehr eines Volkes gegen das andere mit so gutem Grunde erklärt, daß sich der Christ ihm so wenig, und noch weniger, als der Selbstvertheidigung entziehen darf, in allen jenen Fällen, wo der Kriegsfeind überwunden ist, oder mit Schonung des Blutes überwunden werden kann, ist unter den christlichen Völkern im Ganzen anerkannt; daß aber jene Grenzen schwer zu ziehen sind, wo das Thier in dem Gewaltthätigen aufhört und der Mensch erscheint, und daß besonders die Fälle der einzelnen Nothwehr nicht im Allgemeinen, sondern nur durch die individuellsten Umstände entschieden werden können, leuchtet eben

so ein. Wenn z. B. der Raubmörder auf mich angelegt hat, so werde ich doch nicht erst abwarten sollen, ob er mich wirklich erschießt, oder mir nur droht? Jener Wegelagerer in England legte seine Flinte auf den an, der des Weges daher kam, und forderte zugleich eine ziemliche Summe für das Gewehr. Der Reisende gab sie ihm, erhielt dafür die Flinte, schlug sie alsbald auf ihn an. Dieser aber ging lachend davon, denn sie war nicht geladen. Welchen von beiden trifft hier am meisten unser Unwille? Wie aber auch den Straßenräuber schon ein muthvolles Wort von der Unthat zurück halten kann, dafür spricht manches Beispiel; unter andern auch eins, das ein 16jähriger Jüngling erfuhr. Dieser wurde Abends von einem starken Mann plötzlich von hinten ergriffen, der ihm sein Geld abforderte. Der junge Mensch hatte Gewandtheit des Körpers, Gegenwart des Geistes und Muth genug, um sich umzudrehen, jenen an der Brust zu fassen, und ihm ein ernstes Wort zu sagen. Der Mann ließ wie entwaffnet seine Arme sinken, bat um Verzeihung und klagte, daß ihn nur die äußerste Noth zu diesem Wagniß gebracht, er werde nie wieder zu einer That sich entschließen, von welcher er so eben durch ihn abgehalten worden, und dafür sagte er dem Jüngling noch Dank.

Der Ausspruch Christi (Matth. 5, 39 fgg.) „Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Uebel, sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, so biete den andern auch dar ꝛc.“ hat zwar einige christliche Religionsparteien zu der Meinung verleitet, als sey dem Christen das Kriegführen und jede Gegenwehr verboten. Allein so ist jener Ausspruch gewiß nicht gemeint, sonst würden ihn die Apostel, die ihn doch am besten verstehen mußten, und die ersten Christen so verstanden haben. Diese aber gingen zum Theil als Römer in den Krieg,

und jene ermahnen, der Obrigkeit, die das Schwerd nicht umsonst trage, unterthan zu seyn; der Apostel Paulus führt als Römischer Bürger Klage gegen die obrigkeitliche Behörde selbst wegen körperlicher Mishandlung, ja Christus, als er den schmählichen Backenstreich empfing, bietet nicht den andern Backen dar, sondern stellt den Thäter wegen seiner Ungebühr vor den Augen des Vorgesetzten förmlich zur Rede. Ein gewisser Beweis, daß jenes Wort nicht buchstäblich zu nehmen sey. Denn vertheidigte er sich vor dem Angesicht der Richter gegen die Gewalt, so will er um so mehr die Abwehr derselben durch eigne Kraft, wo der obrigkeitliche Schutz nicht angerufen werden kann; er sprach durch jenes Benehmen die Pflicht aus, sich so zu vertheidigen, wie es die Umstände erlauben, wie dort durch Anrufung der schützenden Gerechtigkeit, so hier durch Aufforderung der eignen Gewalt. Auch wollte unser Gesetzgeber durchaus nicht in das Politische störend eingreifen; sagte er: „gebet dem Kaiser was des Kaisers ist," so sagt er damit auch, der Obrigkeit und dem Vaterlande die Kriegsdienste zu geben, wenn die bürgerlichen Gesetze dazu verbinden. Wo ließe sich auch ein störenderer Eingriff in die Staatsverfassung denken, als wenn die kriegsfähige Mannschaft jener Dienste sich weigerte? und müßte nicht eine Religionsmeinung, wie die der Quäker, wenn sie allgemein wäre, das ganze Volk zerstören? Christus kannte zu gut das sündhafte Menschengeschlecht, um durch eine solche Lehre die Unschuld dem Frevel Preis zu geben, das Unrecht zu begünstigen, und Recht und Gerechtigkeit gar zu vertilgen. Hätte das Christenthum solche Meinung eingeflößt, dann hätten die Kaiser zu Rom recht gehabt, wenn sie diese Religion nicht in den Staat einließen. Aber ein Marcus Aurelius, der sie verfolgte, lernte sie in seinen Kriegen bekanntlich von einer ganz andern Seite kennen. Kurz, jener bildliche Aus-

spruch Christi stellt ein Ideal auf von der höchsten Sanftmuth, welche sich der Christ aneignen soll, ohne doch seine Pflicht gegen den Staat und sich selbst zu verletzen, und bezieht zunächst diese Lehre auf die damalige Lage seiner Jünger.

Wie schwankend auch bei den Reformatoren Luther und Melanchthon die Grundsätze hierin waren, ist aus der Reformationsgeschichte bekannt, da sie nicht nur das Bündniß widerriethen, welches der Kurfürst Friedrich von Sachsen mit dem Landgrafen Philipp von Hessen zur Vertheidigung der neuen Lehre schlossen, ein Widerrathen, das sich auf den guten Gedanken gründete, daß die Lehre nicht von Menschenhand geschützt werden solle: sondern da sie auch über das Kriegführen selbst Gründe aufstellten, mit welchen ein Staat nicht bestehen würde [7]); übrigens kam freilich hierbei die Auflehnung gegen den Kaiser in Betracht, also gegen ihre eigne Obrigkeit.

Die zweite Art der hierher gehörigen Collisionsfälle ist die Aufopferung des eigenen Lebens für das des Andern. „Der treue Hirte lässet sein Leben für seine Schafe;" und: „Niemand hat größere Liebe, denn daß er sein Leben lasse für die Freunde," sagt unser Herr, und fügt jenem Worte noch hinzu, daß ihn darum, weil er so freiwillig sein Leben lasse, der Vater liebe. Es gibt also allerdings Fälle, wo Gott solche Aufopferung will. Christus erkannte auch hierin den Willen seines Vaters aufs deutlichste, sein Jünger erkennt ihn nur dann in solchen Lagen richtig, wenn er ganz den Geist Christi in sich aufgenommen hat. Dazu gehört nicht gerade ein Erwägen und Berechnen über den Werth der verschiedenen Menschenleben, denn das ist selten physisch und nie moralisch möglich. Nicht abstracte Reflexionen einer Casuistik können da entscheiden, denn ein kleiner Umstand in dem Moment wo es gilt gibt da meist eine ganz andere Entscheidung. Nur

sofern die Sache erwogen werden kann, z. B. bei einem Kriegsplan, oder bei einer veranstalteten Rettung aus den Fluthen, läßt sich einigermaßen über die Personen, für welche, und über die Art, wie man sein Leben wage, etwas in solcher Weise berechnen, übrigens aber muß das Herz den Ausschlag geben, und es wird ihn in dem Grade richtig geben, als es in der Selbstverläugnung, in dem richtigen Tacte des Gewissens geübt, und überall durch den Geist Gottes, also auch bei edler Begeisterung in der Besonnenheit, geleitet zu werden sich gewöhnt hat. Der Augenblick der Gefahr entscheidet. Wäre da auch Zeit zu berechnen, welches Leben wichtiger sey, so fehlt es doch an dem Maaßstabe, denn der Werth eines jeden ist unendlich. Und wer sich selbst aufopfert, soll es doch nicht thun, um ein Menschenleben mit dem andern zu erkaufen, denn das hieße die Person zu einem Marktpreiße entwürdigen, sie wahrhaft zum Sclaven machen, statt daß der Sclave, wie die Geschichte manche Beispiele aufbewahrt, der sein Leben für seinen Herrn hingibt, sich zum Freien erhebt, weil er es aus Liebe gethan. Die Liebe nämlich nimmt alles, und gibt dann alles; sie gibt auch das höhere Leben, das über dem irdischen steht. Das Opfer, das sie bringt, wird zur Auferstehung und Himmelfahrt; und z. B. die Mutter, die sich für ihr Kind hingibt, weiß nicht einmal was von Opfer. Wir erinnern an einige Beispiele. Jene Mutter in Florenz eilte, ohne an eigene Gefahr zu denken, dem Löwen nach, und jagte ihm wirklich ihr Kind ab. Im Jahr 1826 lief ebenso in Frankreich in der Gegend von Mans, eine Mutter einer Wölfin nach, die unter ihren Augen ihr Kind wegschleppte; und sie fand es unter 9 jungen Wölfen, und trug es unversehrt zurück. Die edle Fürstin von Schwarzenberg eilte in den brennenden Saal zurück, und keine Gegenvorstellung vermochte sie abzuhalten, um ihr Kind zu retten;

aber sie selbst fand den mütterlichen Heldentod in den Flammen. Wie aber, wenn bei einer schweren Geburt gewählt werden soll, ob Mutter oder Kind? Wie bei der Art, wie der erste, der den Namen Cäsar erhielt, lebendig zur Welt kam? Freilich ist das Leben der Mutter ein vollkommneres als das des ungebornen Kindes, und es ist schon da, während jenes immer noch ungewiß bleibt, aber wie wenn noch von der einen oder der andern Seite Gründe in der Wagschale liegen? Und wie, wenn die Mutter selbst entscheiden soll? Wo findet sich doch irgend ein allgemeiner, den individuellen Fall entscheidender Grundsatz in der Sittenlehre? So ist es auch bei Amputationen. Die allgemeine Regel ist leicht eingesehen: das Glied für das Leben; aber die Anwendung hängt von der Erkenntniß des Arztes ab, und hat in ihren Abstufungen noch manches Bedenken. Als noch die natürliche Blatternimpfung galt, so war gegen sie besonders das zu erinnern, was Kant für bedenklich dabei erklärte, daß man gegen die Gefahr nicht gerade schütze, sondern sie vielmehr erst mache, wie wenn man das Schiff auf das Meer hinausschickte, und noch dazu den Sturm hervorbrächte. Dagegen ist nun die Schutzpockenimpfung, weil solche Gefahr fast in nichts verschwindet, strenge Pflicht. Wer will überhaupt das Mehr oder Weniger der Lebensgefahren berechnen? Der Arzt geht zum Pestkranken, zu dem mit ansteckendem Typhus Behafteten u. s. w., er ist etwa zugleich Familienvater, er kann die Krankheit den Seinigen mitbringen. Verfasser dieses hat es selbst erfahren, daß ein Jüngling, der sich eines Bettlers, welcher verlassen und todtkrank auf der Straße lag, annahm und seine Verpflegung in dem Dorfe bewirkte, selbst von der Krankheit, deren Ansteckung man nicht kannte, befallen wurde, jedoch genaß, daß indessen diese Krankheit sich an Ort und Stelle verbreitete, zufällig auch, durch dieselbe Menschenliebe, an andern

Orten, ganze Häuser ergriff, und mehrere Familienväter hinraffte. Einer derselben, dessen ganze Familie darniederlag, und der sein tiefgewurzeltes Christenthum noch aus der Spenerschen Schule her, durch eine bewundernswürdige, menschenfreundliche, und im kleinen Kreise große Wirksamkeit bewährt hatte, wurde ebenfalls, nachdem seine Hülfeleistung diese Krankheit in sein Haus gebracht, von derselben ergriffen, und mußte nun noch hören, wie seine kinderreiche Tochter daran gestorben war: da äußerte er, daß er dennoch sich dessen freue, was er gethan, und in allem diesem Leiden den Herrn preiße; dann ließ er sich einen Psalm vorlesen, wiederholte das letzte Wort „Halleluja! Amen," und so verschied er [8]). Wer erkennt nicht in dem Tode dieses Gerechten, daß sein Opfer und alle Opfer die in jener Reihe von Trauerbegebenheiten gebracht worden, Erweise christlicher Liebe waren, wo das Erdenleben für die Rettung Anderer daran gesetzt werden mußte, aber auch da, wo es unterging, das höhere gewonnen wurde? So ist es bei ächten Märtyrern; so auch bei edlen Kriegern von einem Leonidas, der sich mit seinen Spartanern dem Tode fürs Vaterland weihete, bis auf einen Winkelried, der die Speere der Feinde zusammenfassend und von seinen Mitstreitern ablenkend nur in seine Brust aufnahm; so bei einem Woltemade, der die Schiffbrüchigen rettete, und noch, obwohl selbst erschöpft, nach den letzten eilte, aber mit diesen in den Fluthen versank; und so bei manchem Edlen der Art, wie Bürgers Lied vom braven Mann einen preißt.

Nirgends fehlt es an Beispielen. Verfasser dieses führt nur noch einige an aus dem Kreise seiner Bekannten. Drei Geistliche, Vater, Sohn und ein junger Freund, fahren in amtlicher Angelegenheit über einen Fluß, plötzlich kommt ein Orkan, und wirft

das Schiff um; der letztere hatte sich schon durch Schwimmen gerettet, sieht aber nun die beiden andern in höchster Noth, wendet sich nach ihnen, um sie zu retten, aber die Last ist zu schwer, und so gehen die drei, sich umfassend, in den Wellen unter. — Einst saßen zwei Mädchen am Ufer eines Flusses, und flochten einen Kranz von Vergißmeinnicht; das eine bückt sich vor, um noch eine dieser Blumen zu pflücken, bekommt das Uebergewicht, und stürzt in das Wasser; das andere, den Kranz in der Hand, will ihm helfen, hilft auch wirklich jenem, daß es sich rettet, es selbst aber fällt darüber in den Fluß, wird fortgerissen, und sinkt unter, den Kranz noch in die Höhe haltend, woran man es erkennt, ihm zur Hülfe eilt, es herauszieht, aber nicht mehr in das Leben bringen kann.

Setzen wir nun noch die bekannte casuistische Frage, daß sich zwei Personen auf Einem Brette über den Fluthen halten, das aber nur Einen tragen kann, was da für jeden zu thun sey? so kann die Antwort nicht dahin ausfallen, daß der Eine den Andern herabstoßen, sondern eher dahin, daß er sich für ihn opfern dürfe; aber entscheiden kann nur in dem einen oder in beiden die Liebe. Schwieriger ist noch das Urtheil über eine ebenfalls bekannte Aufgabe. Ein Schieferdecker ist mit seinem Sohne auf dem Dach; dieser klagt seinem Vater, daß ihm Schwindel komme; der Vater weiß, daß hierauf das Herabfallen unvermeidlich folge, aber der Sohn hält sich an ihn, und nun, weil er dann unvermeidlich mit herabfallen müßte, stößt er sogleich seinen Sohn von sich, daß dieser hinunterstürzt! Etwas anders ist das, was sich im Jahr 1827 in Frankreich zutrug. Ein Gerüst mit Arbeitern stürzte ein; noch hielten sich zwei Männer an einer eisernen Stange hoch in der Luft, welche aber nicht die beiden zu tragen vermochte; da rief der eine dem andern zu: „laß los, ich bin

Familienvater!“ und dieser erwiederte: „das ist billig!“ ließ los, stürzte herab, und blieb todt.

Da denkt man auch an die Aufopferung des Freundes für den Freund, wie in Orestes und Pylades, in Damon und Pythias die Griechenzeit uns Beispiele vorhält, und wie sie sich anderswo in mancherlei Formen findet. Auch muß man an die Lebensopferung im gewöhnlichen Gange der Dinge denken. Der Arzt, der Seelsorger am Krankenbette, der Seefahrer, der Arbeiter in Dingen, welche dem Leben drohen oder der Gesundheit schaden, am Ende jeder Hausvater, jede Mutter — und wo will man aufhören von denen, die mehr oder weniger die Lebenserhaltung zurücksetzen müssen? Jener Römische Dichter sagt schon: „für das größte Unrecht halte es, das Leben der Würde vorzuziehen, und um des Lebens willen des Lebens Zweck zu verlieren;“ und Sirach sagt: „liebe das Leben, und fürchte den Tod nicht.“ Der Christ aber weihet sein Leben seinem Berufe, wirkt gerne so lange sein Tag ist, scheut keine Gefahr, vermeidet sie aber möglichst mit Klugheit und Vorsicht.

Daß und wie das alles auch die christliche Sorgfalt für die Gesundheit und Körperkraft in sich faßt, daß der Christ die Mittel zur Abwendung und Heilung der Krankheiten gebraucht, seine graden Glieder zu erhalten und gegen Verstümmelung zu sichern, und daß er eine das Leben verlängernde, auch möglichst kräftigende Lebensordnung zu führen sucht, bedarf kaum der Erinnerung. Aber daran müssen wir erinnern, daß das Gemüth eine viel größere Macht über krankhafte Zustände und zur Erhaltung der Gesundheit hat, als man gewöhnlich denkt. Das christliche Gemüth beweiset sich auch hierin.

Ueberhaupt aber hat die Lebensachtung des Christen einen höheren Charakter, denn er sucht in der ganzen Bewegung des

irdischen Lebens das ewige zu gewinnen; er weiß, daß sein irdisches Leben mit jedem Athemzuge ein Sterben, aber auch mit jedem Gottesgedanken das wahre Aufleben ist; er fühlt in seinem sterblichen Leibe das Unsterbliche des Geistes, da Christus in ihm lebt, und so ist ihm sein und jedes Menschenleben heilig.

---

1) Röm. 14, 7 fg. Vergl. I. §. 58, 3. §. 81, 1. 4.

2) Es ist bekannt, wie noch ein Streit über den Grundsatz des Strafrechts obwaltet, und über die Zulässigkeit der Todesstrafen? Ob die Abschreckung, ob die talio, ob die Zuvorkommung u. a. m. der berechtigende Grund sey? — Bemerkenswerth ist, daß eine gewisse Philanthropie, die sich gegen die Todesstrafen erklärt, auch die Wache, welche die Aufrührer durch tödtende Waffen zurückhält, Mörder nennt, also den widerrechtlich Angreifenden freie Hand läßt!

3) Herder. Wie etwas ganz anderes will das Christenthum, als solche und jede Rache! Verfasser dieses kennt einen Vater, dessen einziger Sohn im Zweikampfe getödtet wurde, der dann den unglücklichen Thäter in seinem Gefängniß besuchte, und Fürbitte um Milderung seiner Strafe einlegte.

4) In dem A. T. kommt zwar kein Verbot gegen den Selbstmord vor, ja Simson, Saul, Ahitophel, Phasael, werden zum Theil mit Lob genannt; aber Hiob 7, 15 fg. spricht bestimmt gegen diese Sünde, und daß sie wirklich unter den Juden späterer Zeit dafür erkannt wurde, erhellet aus Josephus, der nur für die äußerste Noth dort die wechselseitige Tödtung verschieben will. — Bei den Griechen war es der gewöhnliche Grundsatz, daß der Bürger dem Staat angehöre, doch war der Selbstmord nicht verboten, außer in den Attischen Gesetzen, die ihn nur in gewissen Fällen erlaubten. Die Sittenlehrer Platon und Aristoteles verwerfen ihn, Zenon mit seiner Stoa verlangt ihn, „wann die Thüre aufgethan ist," Epikurus läßt ihn dahingestellt, die Neuplatoniker verwerfen ihn fast durchaus „als ein gewaltsames Zerreißen des Bandes zwischen Leib und Seele." — Bei den Römern war er häufig, doch ist er späterhin im Röm. Recht unter Umständen als ein Unrecht gegen Andre für strafbar erklärt, selbst der Versuch dazu, nämlich bei den Soldaten in jedem Falle, da bei ihnen der Selbstmord Desertion sey. Dig. l. 3. de bonis eorum etc. und l. 9. de pecul. — Der Kirchenvater Lactantius nennt (Inst. div. 3, 18.) die Stoiker Zenon, Kleanthes, Chrysippus, Cato, welche sich selbst entleibt hatten, Menschenmörder. Das Canonische Recht excommunicirt die Selbst-

mörder und verweigert ihnen das kirchliche Begräbniß. — In den Englischen Gesetzen ist die Strafe bestimmt, daß sie durch den Henker auf einer Ochsenhaut hinausgeschleift werden, wenn nicht ein Geschwornengericht die Ursache in einem krankhaften Zustand findet, welches denn leicht der Fall seyn mag. — Bei den Chinesen und Japanesen, so auch bei andern Nationen im südöstlichen Asien, auch bei einigen Amerikanischen und den Negersclaven, zeigt sich ein starker Hang zum Selbstmord, aber bemerkenswerth ist besonders die Zunahme dieses Verbrechens unter den cultivirtesten Europäischen Nationen, am meisten in den großen Städten: Kopenhagen, London, Paris, Berlin, Wien, Dresden — ungefähr in dieser Ordnung. S. über alles dieses ausführlich Stäudlin, Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Selbstmord 1824.

5) Animae magnae prodigus.

6) 1 Kor. 3, 16 fg. 6, 19 fg.

7) S. Plank, Gesch. des protest. Lehrbegr. und was Fikenscher Gesch. des Reichst. zu Augsb. 1830. S. 33. u. a. a. O. davon anführt.

8) Der Verf. hat diesen Christen, mit Erzählung der tragischen Geschichte, in einem Aufsatz in der Christoterpe, Jahrg. 1835, geschildert.

8.

Guter Name und Ehre.

Obgleich Christus in niedriger Gestalt einherging, so behauptete er sich doch in seiner Würde, und ob er gleich die bittersten Schmähungen erduldete, so erklärte er sich doch gegen diese Mißhandlung, als gegen ein grobes Unrecht. Auch erinnert er vielfach seine Jünger, daß sie sich zwar gefaßt halten müßten, ebenfalls dergleichen zu erleiden, und nicht einmal etwas dagegen thun, ja sich vielmehr dessen erfreuen sollten, aber daß sie nur gewiß seyn möchten, im Bewußtseyn bei Gott in dem Werth zu bestehen, welchen diejenigen, die gerecht urtheilen, ihnen zuerkennen müßten. Dieser Werth nämlich ist der gute Name; die Menschenwürde, welche wir in unserm Betragen so behaupten,

daß jeder, der uns richtig beurtheilt, uns nicht nur im Allgemeinen achten, sondern auch insbesondere als rechtschaffen anerkennen muß. Auf solche Weise kann man sich immer seinen guten Namen erhalten, unabhängig von dem Urtheil der Menschen, so wie ihn der Erlöser noch unter Spott und Hohn und als Gekreuzigter erhielt; es ist das, was er selbst die Ehre bei Gott nannte, indem er die tadelt, welche die Ehre bei Menschen nahmen, diejenige aber, die von Gott allein ist, nicht suchten, und ihnen sagt: „ihr unehret mich; ich suche nicht meine Ehre, es ist aber einer, der sie suchet und richtet [1])." Eben der Apostel, der Römischer Bürger war, und auch als solcher sein Ehrgefühl am rechten Ort geltend zu machen wußte, wenn er nach erlittener Mishandlung sich dort von den Stadtoberen selbst aus dem Gefängniß führen ließ, erklärt, dem Herrn ähnlich: „mir aber ist es ein Geringes, daß ich von euch gerichtet werde; man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir es, man lästert uns, so flehen wir; wir sind stets als ein Fluch der Welt, und ein Fegopfer aller Leute; darum ermahne ich euch, seyd meine Nachfolger [2]). Wie könnten wir auch erwarten, von jedermann in unserm Werth erkannt zu werden, da wir wohl wissen, wenn wir anders uns selbst recht erkennen, wie einseitig, engsinnig, befangen die Menschen Andere anzusehen pflegen, wie selten ohne alles Vorurtheil, wie oft aber mit selbstsüchtiger oder gar gehässiger Gesinnung? Und wie dürften wir uns von den Menschen in den Dingen abhängig machen, worin wir von Gott allein, und von dem Zeugnisse unseres Gewissens abhängen sollen? Wurde der Göttliche selbst verkannt, wie hat denn sein Jünger eine bessere Anerkennung zu erwarten? Wurde das Himmlische, wie es auf der Erde erschien, von den Menschen geschmäht, weil die Finsterniß ihrer Natur nach das Licht hasset, wie wollten denn wir,

die wir so viel Unreines in und an uns haben, verlangen, daß unser guter Name allgemein gepriesen werde? Vielmehr ist es nicht einmal ein gutes Zeichen, wenn man es allen Leuten recht macht, und manches Sprüchwort erinnert uns daran, daß gerade die Vorzüglicheren am meisten mit den Dolchstichen bösen Leumunds angefallen werden. Christus selbst sagt ja seinen Jüngern: „selig seyd ihr, so euch die Menschen um meinetwillen schmähen, und allerlei Uebels wider euch reden, so sie daran lügen;" aber er sagt auch weiter: „lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie eure gute Werke sehen." In diesem Geiste bekennt denn auch Paulus: „unser Ruhm ist das Zeugniß unsers Gewissens, daß wir in Einfalt und göttlicher Lauterkeit, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in der Gnade Gottes auf der Welt gewandelt haben;" und so ermahnt er die Christen „würdig zu wandeln, dem Herrn zu allem Gefallen, und fruchtbar zu seyn in guten Werken," er nennt auch so seine Gemeinde seine Ehre. Gleicher Weise schreibt Petrus: „Führet einen guten Wandel unter den Heiden, auf daß die, so euch Uebels nachreden als Uebelthätern, eure gute Werke sehen, und Gott preißen, wenn es nun an den Tag kommen wird; denn das ist der Wille Gottes, daß ihr durch Wohlthun verstopfet die Unkunde der unverständigen Leute [3])."

So sorgt der Christ für seinen guten Namen; weiter geht nicht seine Verpflichtung. Denn was könnte er mehr thun? Ihn vertheidigen! Wohl; aber doch nicht durch Umänderung seiner Gott geweihten Lebensweise? vielmehr durch ungestörtes, und nur desto sorgfältigeres Beharren in seinem Berufe, und wo etwas damit auszurichten wäre, das wohl selten der Fall seyn möchte, durch gerichtliche Klage oder öffentliche Vertheidigung. Denn irgend ein Zwang kann doch nicht die Leute in ihren Urtheilen umstimmen, und Lästerungen vernichten; wieder lästern darf und

will ohnehin der Christ nicht. Da tritt also oft der Fall ein: besser Unrecht leiden, als Unrecht thun.

Um so strenger liegt uns die Pflicht ob, den guten Namen unsers Nächsten, wer er auch sey, zu schonen, ja zu vertheidigen. Denn jede Schmälerung desselben ist eine Vergiftung seines Lebens, oft eine unheilschwangere Uebelthat. Die Bewahrung desselben aber hängt, ungleich der Lebenserhaltung, oft mehr von Andern ab, als von uns selber; so auch die Rettung des guten Namens, weil das Urtheil Anderer dabei entscheidender ist, als das eigene. Bei der allgemeinen Neigung der Menschen, Andre zu verkleinern, und die Splitter in ihrem Auge zu sehen, mag man nur überall gegen dergleichen wie Medisance ꝛc. so gerüstet seyn, daß man immer vorerst zur Vertheidigung rede; denn als das Gewöhnliche ist anzunehmen, daß zu scharf über den Abwesenden geurtheilt werde. Ueber das Innere des Andern ist ohnehin kein Mensch zum Richter gesetzt; zwar sollen wir uns nicht durch Gutmüthigkeit täuschen, aber die Menschenkenntniß nöthigt uns am meisten gegen Täuschung der übeln Urtheile zu wachen, und also hier gerade aus Menschenliebe zu mistrauen. Der Verläumdung sey überall der Krieg angekündigt, aber auch bei gegründeter Angabe von Fehlern, übersehe man nicht das Gute, selbst bei dem erklärten Bösewicht freue man sich, wenn man noch seine gute Seite auffinden kann. Ueberhaupt sollen wir, wie es Luthers Katechismus trefflich sagt, „gerne Gutes von ihm reden, ihn entschuldigen, und alles zum Besten kehren [4]).“ Grade auf diesem Wege führt man auch das richtige Urtheil da herbei, wo wirklich der Andere Tadel verdient. Die Zungensünden gehören bekanntlich zu den häufigsten und schädlichsten. Sie machen Stadt und Land, Versammlungen und Familienstuben unsicher, nur dem Grade nach von der Unsicherheit der Straßen verschieden; durch

das überall verbreitete Unheil und Aengstlichseyn sind sie vielleicht noch ein größeres Uebel. Wo sonst fände man Schutz gegen dasselbe, als in dem Herzen des Menschenfreundes, welcher sich des Angegriffenen gerade da annimmt, wo dieser nichts von der Gefahr ahnet. Nur im Vertrauen auf Christen wohnen wir für unsern guten Namen sicher. Dieses besonders auch darum, weil die beständig offene Quelle jenes Giftes, der Egoismus, nur durch das Christenthum tief genug verstopft, und das Herz so geheiligt wird, daß nur Heilbringendes aus demselben quillt [5]) und über die Zunge fließt. Wohl also dem Kreise, in welchem so die Worte geweihet sind! und wohl dem Hause und der Gemeine, worin diese menschenfreundliche Gesinnung den Ton führt!

Es gehört auch nicht viel Weltkenntniß dazu, um zu bemerken, welche Windungen die Schlange der Selbstsucht macht, um dem guten Namen des Nächsten etwas beizubringen, das so recht insgeheim ihn vergiftet, und welche Feinheit sie alsdann entwickelt, wenn sie ihn auf versteckte Weise wenigstens in Schatten setzen kann. Da ist es bald ein hartes Urtheil, das böser Wille geradezu über ihn ausspricht, weil irgend ein Schein äußerlich dazu berechtigt; bald ist es eine Kette von Schlüssen, worin der Scharfsinn fortfährt, bis er dem Nächsten alles Gute genommen hat; bald sind es geschickte oft witzig ergreifende Zusammenstellungen, wodurch ihn die Arglist durch psychologische Combinationen, Insinuationen, Verdächtigungen ꝛc. in irgend eine verwerfliche Classe setzt; bald auch oft ein bedenkliches Achselzucken, oder auch ein noch bedenklicheres Schweigen. Wie wir dort im Evangelienbuch lesen, daß der Heilige selbst ein Samariter, auch wohl ein Volksverführer, oder auch ein Dämonischer (ein Schwärmer) und wer weiß was nicht alle genannt, oder gar als ein Verbündeter des Beelzebub gescholten, und was vielleicht noch das Giftigste war,

als ein Lehrer dem Volke bezeichnet wird, der nicht das Gesetzliche, das sogenannte Recht wolle, wodurch seiner Lehre des Glaubens und der Liebe der Eingang verschlossen wurde; und das alles hauptsächlich von den Pharisäern, d. h. von den damals Geltenden, deren Urtheil man so ziemlich als die öffentliche Meinung, und als das Entscheidende im Religiösen und Sittlichen ansah. „Haben sie das mir gethan, ruft dieser Verkannte mitten unter den Lästerungen, die ihn umgaben, seinen Jüngern zu, wie vielmehr werden sie es euch thun. Der Knecht ist nicht mehr als sein Herr.“ Prediger, insbesondere vor sogenannten gebildeten Gemeinden, könnten in allen jenen Stellen reichen Text auch für die jetzigen Zeiten finden. Denn je mehr Verfeinerung in der Gesellschaft, um so mehr Verschmitztheit wendet jenes bösartige Wesen an; meist sind es nur neue Worte für die alte Sache; weßhalb schon Sirach sagt (5, 17): „ein Dieb ist ein schändlich Ding, aber ein Verläumder noch viel schändlicher.“ So hören wir oft, wie man einen Ehrenmann mit den stechenden Worten befleckt: Servilismus, Liberalismus, Jesuitismus, Mysticismus u. dergl. oder vielmehr jeder lieset sie in jenen öffentlichen Blättern, die sich von dieser Unsittlichkeit des Zeitgeistes nähren, und ihr dafür wieder neue Nahrung zuführen, welcher seine Seele mit solcher Unterhaltung auf Unkosten des guten Namens seines Nächsten und der Wahrheit und Gerechtigkeit selbst beflecken mag. Wer aber an die Tröstungen denkt, welche Christus wegen solchen Leidens seinen Jüngern bei jeder Gelegenheit wiederholt: „Seyd fröhlich und getrost, es wird euch im Himmel belohnt werden; denn also haben sie verfolgt die Propheten, die vor euch gewesen sind. — Fürchtet euch nicht vor ihnen; es ist nichts verborgen, das nicht offenbar werde ꝛc. [6]);“ der wird sich eben deßhalb weniger um sich selbst hierin kümmern, weil Gott seine Sache

führt, während er seine Zeit und Kraft nur eifriger auf sein Berufsleben verwendet, aber er wird desto mehr sein sittliches für alles das schärfen, was dem guten Namen seiner selbst und seines Nächsten dient. Wer so recht im Christenthum steht, wird grade hierin kaum in eine Collision gerathen, und mit aller Freundlichkeit auch das rechte Wort treffen. Aus seinem Munde geht gewiß kein faul Geschwätz, sondern was zur Besserung dient da wo sie nöthig ist, so daß es holdselig sey zu hören; er betrübt nicht den heiligen Geist Gottes, mit dem er befestigt ist auf den Tag der Erlösung. „Weg mit aller Bitterkeit, fährt der Apostel fort, und Lästerung sammt aller Bosheit! seyd vielmehr unter einander freundlich, herzlich, und vergebet einer dem andern, gleichwie Gott euch vergeben hat in Christo [7]."

Mit dem guten Namen verwechsele man nicht den Begriff der Ehre. Sie ist ein mehr äußeres Besitzthum, und verhält sich zu jenem wie Wohlhabenheit und Reichthum zu dem Lebensbedarf. Der gute Name ist die gute Meinung, welche Andere von unserer Gesinnung und Sittlichkeit hegen, und auf ihn kann jeder Rechtschaffene Anspruch machen, so gewiß er ein Glied einer Gesellschaft ist, welche in guter Sitte lebt; die Ehre ist die gute Meinung, welche Andere von unsern Vorzügen haben, und sie besitzt nur derjenige mit Recht, welcher auch wirklich Vorzüge besitzt; Vorzug aber ist nicht das allgemeine Gute, was jedem Menschen zukommt, sondern irgend eine weitere Zugabe von Trefflichkeit, Verdienst u. s. w. Nun hat allerdings jeder irgend etwas schon in seiner Individualität und besondern Lage, wodurch grade er sich als Glied in der Gesellschaft nützlich machen kann, körperlich oder geistig, sey es als öffentliche Person oder zu Hause, und insofern ist keinem Menschen ganz auch die Ehre, noch außer seinem guten Namen, abzusprechen: allein es findet doch hier ein

Mehr oder Weniger in einer solchen Abstufung statt, daß die richtige Würdigung der Ehre nicht jedermann zugemuthet, sondern nur von dem, der alle diese Verhältnisse kennt, erwartet werden kann. Daraus ergeben sich also auch ganz andere Verpflichtungen, als für den guten Namen. Diesen zu behaupten, gebietet uns das Christenthum unbedingt, denn er ist eins und dasselbe mit unserm Guthandeln, das als ein Licht leuchten soll, er ist die Ehre bei Gott; aber Christus gebietet nicht: suchet die Ehre bei Menschen. Und wenn diese allerdings darum gesucht werden muß, weil sie das Mittel guter Wirksamkeit, die Bedingung geselliger Achtung und Liebe, überhaupt ein Gut und Rechtsbesitz ist, so kann sie doch nicht so allgemein gesucht, nicht von einem wie von dem andern angesprochen, und nicht so unbedingt behauptet werden. Der gute Name wird an sich vertheidigt durch seinen Erweis; je mehr man sich als wahrhaft gut zeigt, je weniger man also absichtlich ihn sucht, indem man eben recht bei seinem Charakter und Wesen bleibt, um so mehr verdient, und um so besser vertheidigt man ihn. Bei der Ehre kommt man in mehrere Collisionen, und sie muß mancher Pflicht nachstehen, ja manchmal zum Opfer gebracht werden. Christus und die Apostel schätzen die Ehre, und Paulus schreibt an mehreren Orten von derselben, als seinem Ruhm, den er sich nicht leicht nehmen lasse, wie er denn auch manchmal nachdrücklich auf seiner Ehre bestand. Dennoch war er bereit sich zum Fegeopfer hinzugeben. Und er selbst, der Herr, ließ sich schmähen, verspotten und verspeien, und that den Mund nicht auf, wie das Lamm, welches geduldig alles über sich ergehen läßt, er hing am Kreuze wie der ehrloseste Sclave — und grade in allem diesem leuchtet sein Licht, das herrliche Licht seines Namens so recht helle; grade darin, daß er wie das Leben so auch die Ehre zum Opfer brachte, hat er den Namen, der über

alle Namen ist, und den höchsten Ruhm der Gottesergebung und Menschenliebe erhalten.

Der weltlich gesinnte Mensch kommt leicht dahin, die Ehre über alles zu setzen, und zwar grade der edlere, während der schlechtere das Geld, und der schlechteste die thierische Lust zu seinem höchsten Gut macht. Denn wer nicht im Dienste Gottes mit ungetheiltem Herzen lebt, wird alles seinen Erdengütern hintansetzen. Daher kommen auch die vielfachen Versündigungen um der Ehre willen, die man noch dazu manchmal als sittliche Stärke anpreißt. Aber derjenige, welcher sagt, für die Ehre wage er alles, bekennt eben darum, daß er dem Christenthum nicht angehöre, welches will, daß man nur um des Herrn willen alles wage. Viel setzt allerdings auch der Christ an die Ehre, Aufmerksamkeit Nachdenken, Arbeit, Geld und Gut, aber gewiß nicht das Leben, denn das gehört Gott, und ist seinem Berufe geweiht. Wenn man etwa sagt, daß der rechtschaffene Soldat lieber auf dem Bette der Ehre sterbe, als vor dem Feinde fliehe, so sagt man recht, nur führt das zu einer Verwirrung des Begriffes von Ehre, denn seine Berufspflicht fordert ihn dazu auf, und so sein guter Name, seine Menschenwürde. Der Christ als Krieger weihet sich dem Tode, wenn auch kein Mensch seine würdige und verdienstvolle Handlung bemerkt.

Eine beklagenswerthe Sitte, die man mit dem schönen Namen Ehrensache zu kleiden pflegt, findet wohl hier den schicklichsten Ort ihrer Beurtheilung — das Duell. Das Christenthum hat entschieden und schon längst solchen Zweikampf um der Ehre willen als eine Unsitte verworfen, weil es über jeden Selbstmord den Stab bricht. Denn das Duell ist und bleibt, wo nicht ein doppelter wirklicher Selbstmord, wenigstens ein zweifaches Attentat verbrecherischer Menschentödtung. Wer sich zum Zweikampf stellt,

gibt Leib und Leben in seiner Person dem Andern Preiß, und geht zugleich auf Leib und Leben des Andern los. Beide billigen für sich selbst und gegenseitig dieses Verbrechen, und meinen das durch den Vertrag zu rechtfertigen. Aber keiner hat ein Recht zu solchem Austausch, sondern sie maßen sich einen Eingriff in das heilige Recht Gottes an, wobei mancher noch augenfällig wichtige menschliche Rechte, etwa der Familie z. B. der Sohn, oder des Vaterlandes z. B. der Soldat u. s. w. beeinträchtigt; und überhaupt hat eine ganz andere Macht, als die Willkühr der Duellanten, als ihre Ehrsucht, als ihre Hingebung an ein barbarisches Vorurtheil, über ihr Leben zu verfügen. Begreiflich genug ist es, daß das Vorurtheil, worin die Duelle so fest halten, tief eingewurzelt ist, denn im gemeinen Leben verwechselt man fast durchaus die Würde mit der Ehre, insbesondere bei der Kriegs- und Ritterehre, und wie mächtig zwingt nicht auch die Gewalt hergebrachter Nationalsitte! Es gibt vielleicht keinen stärkeren psychologischen Zwang, als der ist, wodurch sich Mancher zum Duell genöthigt hält, ein wahrer Nothstand, der den Gesetzgebungen keine Ruhe läßt, bis es ihnen glücken möchte ihm abzuhelfen. Indessen erklärt sich nun einmal das Christenthum entschieden dagegen, so wie schon einst gegen die Gefechte der Gladiatoren. Es war eine Einmischung heidnischer Barbarei, als die sogenannten Ordalien in christliche Völker des Abendlandes eingeführt wurden, nur mit dem Gedanken an Gott, den die Christen anbeten, insoweit verbunden, daß die Entscheidung der Waffen unter den Zweikämpfern als eine von Gott selbst ausgesprochene Entscheidung des Rechts angesehen wurde. Aber sogar jener Longobardische König Luitprand erklärt sich bei seiner Gesetzgebung dagegen: „Wir sind über das Urtheil Gottes ungewiß, und haben gehört, daß schon Manche im Zweikampf ohne

gerechte Ursache verloren haben; aber wegen der Sitte unseres Volkes konnten wir das Gesetz nicht verbieten [8])." Freilich ist der Wahn, worin diese Unsitte wurzelt, den germanischen Völkern aus uralter Zeit angestammt. Desto unwürdiger benahm sich die Kirche, wo sie irgend den Zweikampf sogar zum Gottesurtheil weihete, aber desto lobenswerther sind die späteren kirchlichen Verbote, besonders das von dem Tridentinischen Concilium, welche ihn gänzlich untersagen. Aber was vermag das alles gegen die Allgewalt böser Sitte! Auch die neueren Gesetzgebungen verbieten die Duelle, so viel sie nur können, und mögen auch viel zur Abnahme derselben wirken, allein sie vermögen z. B. nicht einmal den Jüngling auf der Universität, der wohl selbst das Duell verabscheut, aber sich ihm nicht zu entziehen weiß, wenn er nicht eine ungemeine Charaktergröße besitzt, sich über Verruf hinauszusetzen, und nur als ein Geächteter ein Plätzchen im Auditorium zu finden. Und jetzt haftet das Vorurtheil noch fest unter uns durch den Ehrbegriff der modernen Zeit, ob man gleich die Barbarei der alten allgemein einsieht, unter einer feineren Beschönigung. Der religiöse Wahn des Mittelalters und das angeborne Nationalgefühl waren übrigens doch noch edlere Triebfedern, als der Ehrgeiz und Egoismus der Jetztwelt. Wenn daher auf der einen Seite der Duellant wegen der Noth, die ihn zu diesem Verbrechen drängt, milder beurtheilt werden muß, so ist es auf der andern Seite die Aufgabe für den Christen, jenem argen Wahn durch Aufklärung und vornehmlich durch strenge Unterwerfung unter das, was Gottes Gesetz will, von innen heraus entgegen zu arbeiten. Erst dann werden die Duelle gänzlich aufhören, wenn das Christenthum die Nationalsitte gänzlich durchdrungen hat; bis dahin müssen die obrigkeitlichen Gesetze sich doch damit trösten, daß sie ihnen mehr und mehr Einhalt thun. Wenn sich der Chinese

oder Japanese bei beleidigter Ehre dem Beleidiger zum Trotz den Bauch aufschneidet, so ist er doch noch ein einfacher Mörder: was hat aber der gebildete Europäer voraus, der sich und seinen Gegner zur Zielscheibe des tödtenden Bleies hinstellt? und man kann im Doppelsinne mit Wahrheit sagen, darniederwirft! Ein tragisches Unheil!

Die Selbstsucht gewährt im Punct der Ehre der Verschmitztheit einen großen Spielraum, und das unter der Form feiner Lebensart und edeln Anstandes, oder gar mit dem Schein von Rechtssinn und Wahrheitsliebe, theils um seine eignen Vorzüge zu erheben, theils um die des Nächsten zu schmälern oder wenigstens zu verdunkeln. Daher wird man auch grade in den höheren Kreisen und in der sogenannten feineren Welt die meisten, ja man darf sagen die gröbsten Versündigungen der Art finden. Die Gelehrten sowohl als die Hofleute, Männer wie Frauen, durch alle Classen, und schon kleine Schulkinder lassen hier ihre Eitelkeit oder ihren Stolz, oder beides zugleich, oft ihr ganzes Benehmen durchdringen. Dort weiß einer schlau bei den gerühmten Vorzügen eines Dritten etwas hinzuzufügen, das sie mit einem Schlage niederdrückt, und vielleicht gar als Lob erscheint. Ein Anderer schweigt bedenklich, oder sagt mit einer leichten Bewegung, vielleicht nur mit einem Zug in seiner Miene, etwas Schlimmeres von ihm, als der, welcher plump und offen ausfällt. Noch ein Anderer weiß sich in der Gesellschaft voranzustellen, indem er den nicht zum Worte kommen läßt, der ihn etwa unbedeutender machen, oder gleichsam überscheinen möchte; insbesondere sind Damen und Gelehrte hierin sehr gewandt, um sich mit ihrer vortheilhaftesten Seite ins Licht zu setzen, und Andere nicht dazu kommen zu lassen. Eine der gewöhnlichsten Unarten ist die, daß man das verachtet, worin sich Andere auszeichnen, und das hervorhebt,

worin man sich selbst brüsten kann; und auch das geschieht oft mit dem feinsten Anstand. Aber es ist eine Gemeinheit, und sie mag oft als Pedantismus erscheinen, z. B. wie der Gelehrte oder der Staatsbeamte, oder der Handelsmann seinen Stand für den höchsten hält, und auf die andern mit Verachtung herabsieht, oder wie der Geldmann sich gegen die Unbegüterten aufblähet, oder wie der Theoretiker, oder der Philosoph vornehm lächelt über den, der in der Praxis seinen Werth hat, oder umgekehrt der Geschäftsmann über den Idealisten, wie er ihn gerne nennen mag, u. s. w. Das alles findet man, wie gesagt, am meisten in den höheren Kreisen, im Gebiete der Geistesthätigkeit, und somit auch fast ohne Ausnahme in der literärischen Welt. Ueberhaupt ist die Gemeinheit, das zu verachten, was man nicht selbst, oder was ein Andrer als Vorzug besitzt, ein zwar versteckter aber in den gebildeten Kreisen doch häufig vorkommender Hochmuth. Besonders zu beklagen ist auch die Ungerechtigkeit, welche in obrigkeitlichen Prüfungen, auch schon an Schülern, öfters verübt wird, weil diejenigen selten sind, auch unter den sonst wohlwollenden Examinatoren, welche frei von Einseitigkeit die Kunst zu prüfen wirklich verstehen.

Der Christ befindet sich sehr oft, wo es die Ehre betrifft, in einem Gedränge. Er will gerecht und billig seyn, und das gegen sich sowohl als gegen Andre. Den guten Namen des Nächsten, vornehmlich wenn dieser abwesend ist, soll er alsbald vertheidigen, wo er ihn nur lästern hört, aber die Vorzüge des Dritten, wie könnte er diese rühmen, ohne anmaßend zu seyn, und auf die Gefahr hin, unwahre und ungerechte Urtheile herbeizuführen, vielleicht auch gerade dem, welchem er dienen will, nur um so mehr zu schaden? Da kann ihn nur die Tugend der Bescheidenheit

leiten, so wie zu einem freundlichen Ton in der Gesellschaft, um jedem Gelegenheit zu geben, gerade seine Vorzüge zu entfalten, so auch bei der Beurtheilung Anderer, und da noch besonders seine Gerechtigkeits- und Wahrheitsliebe. Denn die Ehre von jemand über Verdienst erheben, heißt Andre, vielleicht auch sich selbst, gegen denselben mit Unrecht herabsetzen. Es ist also Prüfung und Würdigung nöthig. Und das ist das erlaubte und oft pflichtmäßige Sprechen über die Leute, welches sich wesentlich von dem Splitterrichten unterscheidet, weil man die Vorzüge und Fehler des Nächsten mit möglichster Schonung seines guten Namens beurtheilt. Es findet also da jene christliche Gesinnung, die wir oben bemerkten, immer statt, selbst auch bei einem strengen Gericht, und der Zweck ist nur, die Menschen kennen zu lernen, wie sie in ihrem Verhältniß zur Gesellschaft und zu uns stehen, und jeden nach seinem erscheinenden Charakter soviel möglich zu würdigen. Der Christ läßt sich also auch gerne darauf ein; hat doch Christus selbst dazu ermahnt: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! — seyd klug wie die Schlangen, und ohne Falsch wie die Tauben," u. dgl. m. Auch wiederholen die Apostel Aehnliches in ihren Lehren und beweisen es auch in ihrem Leben. „Ehre dem die Ehre gebührt; — Einer komme dem Andern mit Ehrerbietung zuvor; — niemand halte mehr von sich, als ihm zukommt" u. a. m. [9]).

Der gute Name und die Ehre geben jedem seinen Werth und seine Wirksamkeit in der Gesellschaft; also verpflichtet uns schon zu allem diesem die Achtung und Liebe gegen Andre sowohl als gegen uns selbst um so mehr, da wir den Nächsten nicht achten würden, wenn uns sein Urtheil über uns gleichgültig wäre. Auch bringt es die Selbstachtung unmittelbar mit sich, daß man sich auf keine Art selbst wegwerfe, vielmehr daß, wo uns Andere mit

Füßen treten wollen, wir uns in der angegebenen christlichen Weise vertheidigen, wodurch am Ende die Schande auf den Kopf des Ungerechten zurückfallen muß. Von der andern Seite erwirbt man durch Bescheidenheit und Ehrerbietung sich selbst Ehre. Eben hiermit verbindet sich die Religionspflicht, in unsern Vorzügen Gott zu verherrlichen, daß Christus durch uns gepriesen werde. Auch hier zeigt sich also, wie alle Lebenspflichten unmittelbar sind, denn der Christ braucht nicht erst zu fragen, warum man für die Ehre und den guten Namen sorgen solle? oder sich erst deßhalb dafür zu bestimmen, weil er darin das Mittel findet, nützlich zu wirken: sondern er sucht die Einheit des Aeußeren mit seinem Innern, die Harmonie seiner Persönlichkeit mit der Gesellschaft, deren Glied er ist [10]), kurz, er sucht in seinem ganzen Verhalten die Ehre Gottes. Nur wer diese sucht, nach dem Vorbilde Christi, findet auch die wahre, die ihm zukommt, und erkennt gerecht die des Andern an; er steht, gesetzt auch er würde verkannt und geschmäht, in seiner stillen Größe da, und erlangt er höhere Ehrenstufen, wird ihm selbst Ruhm zu Theil, so besitzt er das aus Gottes Hand.

---

1) Matth. 5, 11 fg. Joh. 5, 41. 8, 49 fg. 54. Jak. 4, 11. —

2) AG. 16, 35 fgg. 1 Kor. 4, 3. 12 fg. —

3) Matth. 5, 16. 2 Kor. 8, 24. Eph. 4, 27. Kol. 1, 10. 1 Thess. 2, 20. 1 Petr. 2, 12. 15. 17.

4) Matth. 7, 1 fgg. 15 fg. S. Luthers Ausl. des 8ten Gebots im kl. und gr. Kat., welche jetzt von der Jugend und den Erwachsenen auf's neue erlernt werden sollte, damit wenigstens das calumniare audacter, semper aliquid haeret, einiges Gegengewicht erhielte.

5) Jak. 3, 5—12. Vergl. Sprchw. 4, 24. 10, 18 fg. 11, 12. 16, 27 fg. 17, 11.

6) Matth. 5, 12. 10, 26. Joh. 15, 20. —

7) Eph. 4, 29 fgg. —

8) Schlosser, Weltgesch. 1te Aufl. II. 1. S. 95.

9) Matth. 7, 15 fgg. 10, 16. 16, 6. Röm. 12, 8. 10. 16 fg. 13, 7. 1 Kor. 3, 3. 11, 16 fg. 12, 6. Gal. 5, 22. 26. 6, 3 fg. Phil. 2, 3—5. 16. Kol. 1, 10. 4, 2 fg. 1 Tim. 5, 24 fg. 1 Joh. 4, 1.

10) 1 Kor. 12, 4—31. Eph. 3, 25.

9.

Geld und Gut.

Alle Lebensbedürfnisse sind von dem Vater im Himmel den Geschöpfen so beschieden, wie es seine Weisheit für gut findet. Das verkündigt sein Sohn allen denen, die mit ganzem Herzen Gott dienen, indem er darauf hinweiset, wie der, welcher die Vögel nährt und die Blumen kleidet, seine Kinder, die doch unendlich mehr sind, mit allem was sie bedürfen, versorgen werde. „Trachtet nur am ersten nach dem Reiche Gottes, ruft er uns dabei zu, für alles Andere lasset Gott sorgen." Und das wiederholt der Apostel in den Worten: „Alle eure Sorgen werfet auf ihn, denn er sorget für euch." Dieses schließt denn insbesondere dasjenige in sich, was das allgemeine Mittel für alle Lebensbedürfnisse, wie auch großentheils für die Ehre und Wirksamkeit ist, Geld und Gut, und zugleich schließt es die richtige Verpflichtung in sich, die Güter dieser Erde zu gewinnen und zu gebrauchen.

Die Civilisation hat hierin alles so geordnet, wie es dem geselligen Zusammenleben zukommt, damit der Mensch als Herr der Erde sich nicht nur nähre, sondern auch im Wohlstand lebe. Zwar bleiben da immer noch Hemmungen, Störungen, Klagen; die Rechte sind bald mehr bald weniger unbillig, die Verwaltung ist bald mehr bald weniger drückend, und wo fehlt es an Ungerechtigkeiten gerade hierin? Aber übersehen dürfen wir doch nicht,

daß ohne die Civilisirung die Rohheit noch viel größeres Unrecht und Unheil herbeiführen würde, und daß eine Gleichheit im Besitzthum unter den Menschen, wie sie einmal sind, unmöglich wäre, wie denn auch z. B. die Römische Geschichte schon bei der sogenannten Ackervertheilung hinreichend gezeigt hat. Jede gesetzliche Anordnung, wornach man Geld und Gut besitzen, erwerben, verlieren, verwenden kann, sieht der Verständige immer als eine Wohlthat an, zugleich auch als eine nothwendige Stufe zur höheren Entwicklung der Menschheit und möglichsten Verbesserung. Der Christ erkennt hierin Gottes Ordnung, und sucht sie an seinem Theile zu fördern, durch Treue in den irdischen Gütern; so trachtet er auch hierin nach dem Reiche Gottes, das überall in Befolgung des göttlichen Willens besteht.

Die irdischen Güter erhalten erst durch die himmlischen ihren Werth, als Mittel für unsere Bestimmung, diese aber faßt den Genuß und Gebrauch der irdischen Güter in sich, und verlangt also den Besitz derselben. Denn Gott hat hierzu den Menschen eingerichtet und auf die Erde gesetzt, daß er als vernünftiges Wesen sie beherrsche, und zwar in der Ordnung der Gesellschaft. Weil sich nun jeder Mensch im civilisirten Zustande in irgend einer solchen Ordnung findet, durch welche er Güter besitzt, erwirbt, gebraucht, so würde er sich und Andre um die Möglichkeit des geordneten Besitzes bringen, wenn er die Gesetze seiner geselligen Verbindung nicht achtete. Daher müssen wir es als den Willen Gottes ansehen, daß jeder nur so seine Güter erwerbe und besitze, wie es diese Gesetze ordnen. Auch das liegt schon im natürlichen Gefühle; denn alles gewaltsame Entreißen des Eigenthums, d. i. das Rauben, wird von dem humanisirten Gefühle fast so verabscheut, wie der Angriff auf Leib und Leben, welcher auch oft damit verbunden ist. Ebenso wird das heim-

liche Entwenden des Eigenthums, d. i. das Stehlen, als ein grobes Unrecht gefühlt, zugleich als eine Feigheit und Schlechtigkeit, und der Dieb wird mit Schande gebrandmarkt, weil er sich dem Scheine nach als gesetzlich gibt, und durch die Gesetze das, was er selbst hat, auch das Gestohlene, als Eigenthum festhält, und somit in einer Lüge lebt. Indem er bei dem Diebstahl heimlich zu Werke geht, sagt er sich selbst, daß er nicht als ehrlicher Mensch unter den andern leben könne, und hält also das Besitzthum der Sache höher wie das der Ehre, oder vielmehr wie seinen guten Namen, und so wirft er seine Person weg. Wer lügt der stiehlt auch, sagt daher das Sprüchwort, und: der Hehler ist wie der Stehler. So macht sich jeder, der Gestohlnes oder Geraubtes kauft, mit dem Bewußtseyn, oder nur mit der Vermuthung, daß es entwendet sey, des Verbrechens theilhaftig, sofern er es nicht dem rechtmäßigen Besitzer zustellt. Nicht minder wird der Betrug, d. i. das Entziehen des Eigenthums unter einem Schein des Rechts, das rechtmäßig dem Andern gehört, als ein Unrecht gefühlt; und auch dem Betrüger klebt Schande an, weil er darin ein Lügner ist, daß er das Unrecht versteckt, wenn er gleich als verständig wegen dieser Kunst (Chicane) von Vielen gelobt werden mag. Dahin gehören ungerechte Rechtsforderungen, chicanirende Processe, betrügerische Verträge, hinterlistige Berathungen, schlechte Arbeiten, übermäßige Preiße, wo man die Unkunde des Andern benutzt, namentlich auch bei Kauf und Verkauf, so sehr es auch hier oder da durch das Herkommen gleichsam gebilligt werden mag; Sirach sagt: „wie ein Nagel zwischen zwei Wänden, so steckt Sünde zwischen Käufer und Verkäufer.“ Und noch so vieles, was im gemeinen Leben leider alltäglich vorkommt, ob es gleich von jedermann verabscheut wird; wer seinen guten Namen liebt, läßt so wenig einen Betrug wie einen Diebstahl

auf sich kommen. Das heimliche Verderben fremden Eigenthums, z. B. Abschneiden der Bäumchen, wird mit Recht als tiefversteckte Bosheit schon durch den Gemeinsinn verurtheilt. — Daß aber dergleichen allgemein als grobes Unrecht gefühlt wird, lehrt bei allen Völkern, selbst bei Räuberhorden, die Erfahrung.

Der Christ also hält sich nicht nur selbst von diesen groben Sünden weit entfernt, „denn wer den Namen Christi nennt, trete ab von aller Ungerechtigkeit!“ und alles dieses gehört zu den offenbaren Werken des Fleisches: sondern er will auch den Zustand der bürgerlichen Ordnung, und fördert ihn, so viel er nur rechtmäßig kann, damit jedem sein Eigenthum gesichert sey, und daß wir ein geruhiges und stilles Leben führen mögen in aller „Gottseligkeit und Ehrbarkeit [1]).“ Denn die Person kann nicht bestehen ohne Besitzthum, dieses aber kann nicht das ihrige seyn, ohne daß es ihr Eigenthum sey, über das sie frei schalten und walten mag, und also muß jedem das Seinige gesichert seyn. Diese Sicherung ist aber ohne obrigkeitliche Gewährleistung nicht möglich, und jeder, der sie genießen will, muß sich den Bedingungen derselben, also der öffentlichen Ordnung und den Gesetzen über das Mein und Dein, unterwerfen. Der Christ sieht das ein, weil er die Bestimmung des Menschen einsieht, und erkennt also hierin Gottes Willen. Schon daraus, daß jeder Mensch ein freies Wesen ist, folgt, daß er Sachen besitzen, in das Seinige aufnehmen, und nach Belieben gebrauchen darf, ohne nämlich die Freiheit des Andern zu beeinträchtigen. Es folgt unmittelbar daraus, daß kein Mensch als Sache behandelt werden darf, und daß es also keine Sclaven geben soll (und davon werden wir an einem andern Ort reden). Es folgt endlich daraus, daß die bürgerliche Ordnung geachtet werden muß, schon darum, weil

ohne sie kein Besitz- und Rechtsstand möglich wäre. Alles dieses sind Rechtspflichten, die also von jedem strenge zu beobachten sind, von dem Christen aber von ganzem Herzen aus Gottes- und Menschenliebe heilig gehalten werden, so daß es auch hierin für ihn kaum der äußerlichen Gesetze bedürfte. Er wird Raub und Diebstahl und Betrug durchaus und gleichsam von Natur verabscheuen; auch da, wo es etwa gar keine obrigkeitlichen Gesetze gäbe, und auch da, wo sie ihn nicht erreichen könnten, wird er von selbst jedem das Seine zubehalten [2]).

Da diese Rechtspflichten nicht fest genug bestehen, und nicht richtig und vollständig ausgeübt würden, wenn nicht das Gewissen dazu treibt, und die Gottesfurcht den Willen bestimmt, so ist da, wo die Religion fehlt, auch die Befolgung derselben nur theilweise zu erwarten. „Denn jedem dünkt sein Weg recht, aber der Herr macht die Herzen gewiß;" und so ist auch der Räuber, der Dieb, der Betrüger sinnreich genug, seine Verbrechen zu rechtfertigen. Denn was ist recht? Da sagt einer: „ich will ja niemand seine Freiheit oder gar sein Leben antasten, ich verlange aber etwas von seinem Geld oder Gut;" ein Andrer fügt hinzu: „ich kann sonst nicht bestehen, und will doch auch leben; so gut wie Jener soll ich auch das haben, was dazu gehört; was berechtigt Jenen dazu, daß er reicher sey, als ich ꝛc.?" Noch ein Andrer nimmt den schönen Vorwand: „ich werde das besser gebrauchen, als Jener;" so wie die Legende einen Crispinus heilig preiset, weil er das Leder stahl, um den Armen Schuhe daraus zu machen; und wir haben von Straßenräubern sogar solche (edle!) Grundsätze gehört, daß sie für die bessere Vertheilung des Geldes sorgen, und nur der reicheren Classe ihren Ueberfluß abnehmen, oder sie auch der lästigen Verwaltung überheben wollen. Auch an Solchen fehlt es nicht, die gerne von einem stillschwei-

genden Vertrage ausgehen, mit dem Sprüchwort: „thue die Augen auf, oder thue den Beutel auf," und die da nach einer Maxime handeln, nach welcher sie selbst wollen behandelt seyn. Da ist das Recht, oder sind die Rechte, so wächsern, daß jeder sie dreht, wie es seinem Vortheil zusagt, und nirgends findet man vielleicht so viele Ueberzeugungstreue als unter solchen Schelmen. Um so mehr liegt es demjenigen, der das Wesen der Religion kennt, am Herzen, daß die obrigkeitliche Ordnung als Gottes Ordnung geehrt werde, und daß man aus Gottesliebe jene Rechtspflichten befolge. Daher erkennt sich der Christ aus Gerechtigkeitsliebe verpflichtet, in einem Rechtsstande mit Andern zu leben, und weil das ohne die bestehende bürgerliche Einrichtung nicht möglich ist, welche nicht anders als in der Geschichte des Volks wurzeln kann, also ihr positives Fundament haben muß, so ist er derselben um des Gewissens willen unterthan, und beweiset in seinen Diensten, Abgaben, Rechtsverhältnissen, überall Rechtlichkeit und Treue [2]). Er weiß aber auch, daß wir Alle wegen des menschlichen Verderbens, theils der äußeren Gesetze, und selbst manchmal des Zwanges bedürfen, theils daß sie immer noch mit Mängeln behaftet sind, und daß eine vollkommene gesetzliche Verfassung immer nur ein Ideal bleibt. So gewiß er also aus innerer Freiheit die Gesetze über Mein und Dein befolgt, so findet er sich doch auch in den Druck, den er manchmal durch die Verhältnisse erfahren muß, ist aber bemüht, auf rechtlichem Wege und nach seiner Stellung zur Verbesserung des Rechtsstandes möglichst zu wirken; am meisten durch sein Beispiel, wie man es von Christus selbst, und auch von den ersten Christen weiß. Sie fanden sich in jede Verfassung, auch in die drückendste, auch in die, wo es Sclaven gab, und so würden sie sich auch in eine alte Spartanische gefunden haben, ohne die Kinder im Stehlen, sondern etwa

nur in der Gewandtheit zu üben; und gewiß hat der ächt christliche Soldat in den Legionen sich nicht durch Rauben ausgezeichnet. Aber das Christenthum hat auch den Rechtsstand überall verbessert, und zwar nach seinem Wesen, nicht stürmisch, nicht umreißend, sondern von innen heraus, durch Verbesserung der Sitte.

Christus lehrt ausdrücklich die Treue in den irdischen Gütern, „wer im Geringsten treu ist, sagt er, ist auch im Großen treu;" und die Wiedererstattung, wozu sich Zachäus entschloß, nachdem er sich als Zöllner erlaubt hatte, was so viele sich erlaubten, war die unmittelbare Wirkung von der Freundlichkeit des hohen Gastes, der bei ihm eintrat [3]). Die Apostel, welche doch nicht gerade zu der wohlhabendsten Classe gehörten, sprechen bei jeder Gelegenheit mit einer Achtung gegen das Eigenthum, welche nicht nur jede Art von Antastung des fremden Gutes als etwas verwirft, das dem Christen gar nicht in den Sinn kommen könne, sondern welche auch verlangt, daß jeder nach seinen Kräften und mit Ehren seinen Bedarf erwerbe, und auf's beste verwende. Der Ap. Paulus arbeitete lieber an seinem Gewerbe, als daß er jemanden beschwerlich fiele, wie er schreibt und hinzufügt: „wir gaben uns selbst zum Vorbilde, da wir bei euch waren, wir geboten euch, daß, so jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen; nun hören wir, daß etliche unter euch unordentlich leben und arbeiten nichts, sondern treiben sich mit unnützen Dingen herum, solchen verkündigen wir und ermahnen solche durch unsern Herrn Jesum Christum, daß sie ruhig ihrer Arbeit warten und ihr eignes Brod essen. Ihr aber meine Brüder, ermüdet nicht im Wohlthun [4])." Diese Worte gelten noch immer und fortwährend allen Christen. Sie sind aber auf die Lage, Kraft, Berufsthätigkeit eines jeden sehr verschieden anzuwenden, wie wir seines Orts, besonders bei den Ständen, betrachten werden. Die Sprüch-

wörter: unrecht Gut gedeiht nicht; ehrlich währt am längsten; machen schon die Socialpflichten zu Selbstpflichten, aber im Christenthum treten sie völlig mit der Religionspflicht in Einheit, und in die beste Ausübung, so daß das Sprüchwort: leben und leben lassen! von dem Christen und nur von ihm richtig verstanden wird. Keinem seinen verdienten Lohn schmälern, keinem die Gelegenheit abschneiden sich redlich zu nähren, sich alles Brod- und Handwerksneides zu enthalten u. dgl., das liegt so zu sagen schon in der Natur des edlen Menschen, wie viel mehr des Christen. Und noch weiter: wenn er z. B. Andre um ihr Eigenthum gebracht hat, so wird er nicht ruhen, bis er ihnen den Verlust wieder erstattet hat, und wäre er auch äußerlich von der Wiedererstattung rechtlich befreit, etwa durch Vertrag; wenn er als Handelsmann fallirt hat, so kann ihn doch sein Gewissen nicht damit beruhigen, denn so lange er fremdes Gut besitzt, setzt er die Ungerechtigkeit fort; was man aber besitzt, während man der Schuldner von Andern ist, das ist fremdes Gut, und wer aus einem Zahlungsunfähigen ein Zahlungsfähiger geworden ist, hat damit den Gläubiger noch nicht befriedigt, sondern kann er ihn jetzt befriedigen, so freut er sich, daß er es nunmehr wenigstens einigermaßen kann. Dazu treibt das Ehrgefühl des Christen. Wie weit entfernt von ihm ist also vollends ein betrügerisches Bankerottiren! Und das alles ist noch das Wenigste was das Christenthum fordert in Sachen von Geld und Gut; es dringt auch auf Billigkeit und Schonung des Nächsten.

Auch wird ein Christ etwas Drückendes für das innere Rechts- und Ehrgefühl schon darin empfinden, wenn ihm Reichthümer ohne Verdienst zufließen, z. B. durch Lotteriegewinnst; und so wird er sich gewiß keine Art von Erbschleicherei erlauben. Von strenger Gewissenhaftigkeit in dergleichen hat man ein bekanntes

Beispiel in der Testamentsgeschichte, welche in Frankreich im vorigen Jahrhundert vorgekommen. Ein reicher katholischer Geistlicher starb, arme Verwandte waren seine Erben, aber man fand ein Testament, in irgend einem Winkel gleichsam weggeworfen als nichts mehr geltend, in welchem ein reicher Anverwandter zu Paris, zum Erben eingesetzt war. Der Geschäftsführer der Erben legte den Fall seinem Beichtvater vor, und dieser bestärkte ihn darin, daß er das Testament den Gerichten zur Entscheidung übergab. Sie sprachen nach dem Buchstaben des Rechts alles Vermögen jenem reichen Manne zu, und dieser war unedel — im christlichen Sinne auch ungerecht — genug, um alles zu nehmen, und, außer der streng rechtlichen Gewissenhaftigkeit, nichts der schon erfreuten armen Familie zu lassen, als das Bewußtseyn eines verlornen Glücks, das sie schon in Händen gehabt [5]).

Hier eröffnet sich überhaupt ein großes Feld für die Lebensweisheit. Denn so wie sich das Gefühl der Rechtlichkeit und Ehrlichkeit schärft, so daß der ächte Christ jenen Erwerb der Art, wie durch Hazardspiel, Lotto, gewagte Speculation, u. dergl. unter seiner Würde hält, und wie er sich keine Verschwendung und Vernachläßigung seines Vermögens, oder Arbeitsscheu für seinen Hausbestand wird zu Schulden kommen lassen: so wird er auch auf der andern Seite die zeitlichen Güter nicht überschätzen, und nicht den ewigen vorziehen, sondern Geld und Gut nur so erwerben und gebrauchen, daß er sich dadurch Schätze im Himmel sammelt. Das geschieht durch die beste Verwendung theils für uns selbst, theils für Andere.

Vorerst die Verwendung für uns selbst. Wir bedürfen für unsere Bildung wie für unsere Wirksamkeit, für unsern Unterhalt wie für unser Leben nach Ideen Geld, und so kann der Besitz selbst des Reichthums, folglich auch das Streben darnach, etwas

sehr Edles seyn. Dazu gehört denn: der rechtmäßige Erwerb auf solchen Wegen, daß man die Erdengüter als Gottes Gabe ansehen kann, der fesselfreie Besitz, daß man sein Herz nicht daran hängt, die Seelenruhe und sorgenlose Heiterkeit, auch wenn man sie entbehrt, gleich wie Christus nicht einmal hatte, wo er sein Haupt hinlegte [8]), und die freudige Ausgabe und Mittheilung, da wo es irgend unser Lebenszweck oder unser Herz gebietet, ohne diejenigen zurückzusetzen, welche zunächst Ansprüche darauf haben.

Zweitens die Verwendung für den Nächsten. Man meint hier gewöhnlich die Wohlthätigkeit, obgleich diese Tugend noch in vielem Andern sich äußert, z. B. in Belehrung, Berathung, Erheiterung, und beschränkt sie auch wohl blos auf die Mittheilung an Arme, wohl gar auf das bloße Almosengeben. Dieses nämlich besteht in augenblicklichen Gaben, gewöhnlich an Bettler, und ist sogar von der Seite verwerflich, daß die Bettelei als eine erniedrigende und entsittlichende Erwerbsart nicht unterstützt werden darf; nur von Seiten des subjectiven Gefühls, um sich keine Härte anzugewöhnen, verdient es Nachsicht, und in manchen Fällen ist es auch Pflicht, um der augenblicklichen Noth abzuhelfen, und nicht dem, welchen nur die Noth zu diesem harten Schritte vermocht, durch Härte den Glauben an Menschheit vielleicht gar zu entreißen. Wo wirkliches Bedürfniß eintritt, daß auf der Stelle geholfen werden muß, z. B. Hunger, Frost, Krankheit, da ist schon die Menschenliebe aufgefordert, und wir müssen ihm helfen, wie dem, der mit den Fluthen ringt, so gut wir können. Keiner rühme sich des Christenthums, der nicht dem Hülfsbedürftigen nach Kräften beispringt; daran erinnern Bibelstellen aus dem A. und N. Testament. Uebrigens besteht die vernünftige Wohlthätigkeit darin, daß man dem Armen auch auf die Dauer aus dem Elend helfe, und daß man Armuth verhüte.

Hierzu sind denn vornehmlich die Anstalten geeignet, wie sie in jetziger Zeit überall in den Gang zu kommen scheinen; und zu solchen wird der Christ vorzugsweise gerne beitragen. Daher ist es jedem Dorfe und jeder Stadt eine Schande, wo sich noch Bettler finden, und es gibt der Gemeinwesen immer mehrere, welche sich durch gute Einrichtungen hierin auszeichnen; wie sie schon in der Mosaischen Gesetzgebung verordnet [7]), auch unter den ersten Christen durch ihre Collecten möglichst in Ausübung gebracht, aber unbegreiflicher Weise einer Begünstigung des Bettelwesens, vermuthlich seit den Bettelmönchen und Klöstern, gewichen sind. So wie nun das Christenthum Herz und Hand zur Mildthätigkeit öffnet, so fordert es auch den Verstand dazu auf, um mit Klugheit zu geben, und durch die Gabe nicht etwa die Trägheit oder den Leichtsinn zu vermehren, sondern wahrhaft dem Empfänger und dem ganzen Gemeinwesen wohlzuthun. Der, welcher die Unterstützung empfängt, fühlt sich doch immer auf gewisse Art abhängig von dem Geber; damit ihn das nun nicht drücke, wird ihm dieser gerne mit Schonung und Zartgefühl die Gabe zufließen lassen. Am liebsten soll man denjenigen unterstützen, welchem damit wahrhaft für seinen Lebenszweck gedient ist, z. B. zur Erhaltung einer Familie, zur Bildung talentvoller Jugend ꝛc. In allem diesem versteht der Christ die heiligen Aussprüche: „laß die linke Hand nicht wissen was die rechte thut. Geben ist seliger als Nehmen. Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb."

Auch die Freigebigkeit ist der wohlthätigen Gesinnung eigen; sie freut sich nämlich auch da etwas zu schenken, wo nicht die äußere Noth dazu auffordert, sondern wo das Herz dazu treibt, wo Liebe, Freundschaft, Verehrung ein stärkeres Wort sprechen wollen, und dieses nur in der Darbringung finden. Und wer wollte das nicht zu den schönsten und edelsten Erscheinungen der

Menschheit rechnen? Wo wir in der Geschichte etwas der Art hören, thut es unserm sittlichen Gefühl wohl, oft bis zur Begeisterung. Sogar der Aufwand in den Triumphaufzügen mancher edlen Römer kann uns erfreuen, und selbst die heilige Geschichte bietet uns einiges dar. Wir hören mit Wohlgefallen, wie dort die Weisen aus dem Morgenland ihre Geschenke dem neugebornen Könige nach Bethlehem darbrachten, dem späterhin das Volk bei seinem friedlichen Einzuge nach Jerusalem Palmen streuete, und der die fromme Seele, welche ihm ihre Verehrung durch die kostbare Salbe bewies, gegen den kalten Rechner, welcher sie damit hart anfuhr, daß sie es besser den Armen gegeben hätte, mit dem Worte in den Schutz nahm: Arme habt ihr allezeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allezeit [8]) " Dieses heilige Herzenswort rechtfertigt jeden ähnlichen Aufwand.

Das führt uns auf einen dritten Punct der Verwendung, auf den Luxus. Dieses Wort ist aber so unbestimmt, daß noch kaum ein allgemeines Urtheil über die Zulässigkeit desselben möglich geworden. Denn alles was über die thierischen Bedürfnisse hinausgeht, schon die niederste Culturstufe in Kleidung, Wohnung, Zubereitung der Speise kann darunter begriffen werden [9]); dagegen bezeichnen auch manche die eigentliche Ueppigkeit mit diesem Worte, welche durchaus verwerflich bleibt, aber nicht mit dem Aufwand, der Andern unnöthig scheint, verwechselt werden darf. Wenn wir aber hier unter Luxus auch nur denjenigen Aufwand verstehen, welchen die Vornehmeren und Wohlhabenderen nach Lage und Sitte machen, so sind wir damit doch noch nicht in den Stand gesetzt, über den sittlichen Werth oder Unwerth desselben zu entscheiden. Wir begnügen uns hier nur damit, darauf hinzuweisen, wie die Betriebsamkeit, der Wohlstand, und selbst die Bildung eines cultivirten Volkes ohne Luxus nicht bestehen

kann, wovon weiter unten. Der Christ kann sich also aus diesem Gesichtspunct jeden Aufwand erlauben, der für seinen Lebenszweck dient, sofern er ihn zu machen Vermögen hat, und so wird er ihn da machen, wo er ihn für edle Zwecke nothwendig findet.

Ueberhaupt gehört so zum Erwerb wie zum Gebrauch der irdischen Güter eine Weisheit, welche kein Lehrer vorzeichnen und kein Edler im Leben erreichen wird. Was ist schwerer, möchte man fragen: reich oder arm zu seyn, und weise dabei? Wer ist edler, der die Freude genießt zu geben, oder der den Schmerz erträgt, dem Unglücklichen, der sich zutraulich zu ihm wendet, nicht helfen zu können — ach, dem Christen ein bitterer Schmerz! — und der unbemittelt doch neidlos dem Reichen die Seligkeit des Gebens gönnt? Auch hier führt nur das Christenthum aus seinem tiefsten Innern in dem äußeren Leben zurecht. O ihr Reichen dieser Welt, seyd nur recht christlich gesinnt, welch ein herrliches Sinnen und Denken eröffnet sich euch dann, um in Gott reich zu werden! Ja, Reichthum ist dann eine herrliche Gottesgabe. „Seyd bewährte Wechsler" soll einst der Herr gesagt haben [10]). Prüfet euch, und ihr werdet finden, wie viel euch noch bei aller eurer lobenswerthen Wohlthätigkeit an jener Weisheit fehlt, die nur von dem christlich geleiteten Nachdenken kommt, um wahrhaft göttlich zu handeln. Denn wäre das genug unter euch vorhanden, so stände es besser um die Welt. Auch ihr Aermeren könnt in der Treue, womit ihr das Wenige verwaltet, das euch Gott gegeben, das ewige Gut, ein unendliches gewinnen [11]).

Dem Christen geht auch in Absicht der äußeren Güter ein Lebensideal hervor, das ihn bei der Verwaltung seines Vermögens zu einer Weisheit leitet, die ihn gleichweit von schwärmerischer oder unberechneter Verwendung, und von übertriebener Genauigkeit oder von Verkettung des Herzens mit dem Irdischen entfernt

hält, aber vielleicht eine der schwersten Lebensaufgaben ist. Was schon dort bei der ersten Gemeinde in Jerusalem als Gütergemeinschaft sich aussprach, die Idee von einer Ordnung im Reiche Gottes, die aus dem Innern kommt, damit es das Reich der Liebe auch im äußeren Leben sey, und durch das Mein und Dein auf keine Art gestört werde, liegt allerdings im Wesen des Christenthums, aber jene Ausführung derselben konnte doch kaum dort, und nur auf kurze Zeit statt finden [12]). Denn das natürliche Verderben der Menschen macht sie überhaupt unmöglich. Das Christenthum kann sie nur als die höchste Blüthe des Erdenlebens in unbestimmter Ferne sehen. Der Christ hilft auch von dieser Seite das Reich Gottes herbeiführen, indem er sich als einen Verwalter seiner irdischen Güter ansieht, um von seiner Seite und in seinen häuslichen Verhältnissen sie so zu verwenden, wie er es als den göttlichen Willen erkennen muß [13]).

---

1) 1 Kor. 6, 9—11. 1 Thess. 4, 6. 1 Tim. 2, 2. Jak. 5, 4. —

2) Vgl. Bd. I. §. 53. §. 55, 3. §. 59 u. §. 72, III, vgl. 4, 4.

3) Luk. 16, 10—12. 19, 8.

4) Eph. 4, 28. 2 Thess. 3, 8—10.

5) Man hat auch die Namen in dieser Geschichte genannt: der Erblasser hieß Thivet, der Procur. der armen Verwandten war der berühmte Diderot, die reichen Erben in Paris hießen Fremins.

6) Matth. 8, 20. 2 Kor. 8, 9. —

7) 5 Mos. 15, 4. —

8) Joh. 12, 1—8. —

9) Das Röm. victus et cultus ist in obiger Beziehung von Garve in s. Anm. zu Cicero v. d. Pflichten deutlich erläutert.

10) Γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι. Constitt. Apost. l. 2. c. 36 und Clementin. Hom. 2. und 51, wo hinzugefügt wird, daß „unser Lehrer dieses so recht passend (εὐλόγως) gesagt habe." Vielleicht stand dieser Ausspruch mit Matth. 25, 37. in Verbindung. —

11) 1 Tim. 6, 17—19. vgl. Luk. 12, 15 fgg.

12) AG. 4, 32 – 5, 11. So hat auch der Graf Zinzendorf zu Herrenhut die Idee möglichst auszuführen versucht, aber selbst in der engeren Brüdergemeinde konnte sie nicht festgehalten werden; — und kann es kaum in einer Familie, so fleißig und edelsinnig sie auch sey. Der St. Simonismus stellt nun diese Idee gar in einem Zerrbilde auf. Der Radicalismus hat sie in noch schlechterem Sinne im Hintergrunde. Nach der reinen Idee verlangt ein Leben in völliger Gütergemeinschaft die reinste Freude an der Thätigkeit an sich, die völligste Einsicht in das Wohl eines jeden umher, und eine Selbstentäußerung, wie sie in keines Menschen Herz seyn wird. Vgl. auch das Pythagoreische Zusammenleben Bd. I. §. 26. und Schwarz Geschichte der Erziehung, 2te Aufl. I. S. 314 fgg. Das Könobitenleben des Mönchthums ist ebenfalls hier zu vergleichen. —

13) Luk. 12, 13—21. 1 Petr. 4, 10. 2 Kor. 8. und 9.

10.

Die Wahrhaftigkeit des Christen.

„Eure Rede sey Ja, was Ja ist, Nein, was Nein ist, was drüber ist, ist vom Bösen;“ sagt der Herr selbst, die Apostel wiederholen die Ermahnung zum Wahrreden, und Paulus fügt den Grund hinzu, wenn er schreibt: „darum leget die Lüge ab, und redet die Wahrheit ein jeder mit seinem Nächsten, weil wir unter einander Glieder sind [1].“ Der Lügengeist ist überhaupt dem Christenthum auf das stärkste zuwider. Gott hat den Menschen schon durch die Natur aufrichtig gemacht, wie man an dem Kinde sieht, aber die Sünde macht, daß die Welt viele Künste sucht in Lug und Trug. Der Geist Christi dagegen macht wahr, innerlich und äußerlich; er heiligt durch Liebe auch die Sprache zu der herzlichsten und geistigsten Mittheilung, so daß der Christ auch mit seiner Zunge Gott preißet, wenn er mit seinem Nächsten die Wahrheit redet, und daß sich sein ganzes Sprachvermögen hierdurch bildet. Denn was Geld und Gut für das leibliche Bestehen ist, das ist die Sprache für das geistige, das Band der

Menschenwelt; das aber kann sie nur durch Wahrhaftigkeit seyn. Worin aber diese bestehe, und worin ihr Gegensatz, die Unwahrheit und die Lüge, das wird nicht so leicht verstanden.

Die Wahrheit ist die Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstand, das Wahrseyn ist die unserer Aeußerung mit unserm Selbst, und so die Wahrhaftigkeit unserer Mittheilung mit unserer Ueberzeugung [2]). Man stimmt in seiner Aeußerung mit sich selbst überein, wenn man so redet, wie man die Sache erkennt. Unwahr ist derjenige, der sich anders gibt, als er in seinem Innern ist, und der anders spricht, als er denkt; in jenem Falle verläugnet er sein wirkliches Selbst, und macht sich zu einem Scheinwesen für sich selbst, in diesem in Beziehung auf Andere. Da nun Gott will, daß der Mensch zugleich als ein Glied in der menschlichen Gesellschaft lebe, und uns das Sprachvermögen zu dieser organischen Verbindung des Ganzen mit dem Einzelnen und unter einander gegeben hat, so sollen auch die Menschen gegenseitig wahr seyn, und nach der Wahrheit sich einander mittheilen. Daher liegt es schon in der Natur, daß dieses einer von dem andern erwartet, und daß also Treu und Glauben gelte, d. h. daß jeder dem andern die Wahrhaftigkeit zutraue. Solche Unwahrheit nun, welche dieses Verhältniß zerstört, ist die äußere Lüge. Wer lügt, verlangt Treu und Glauben, indem er doch die Unwahrheit auf solche Art sagt, daß wenn es allgemein so gälte, gar nichts von Treue und Glauben mehr möglich wäre; ganz dem Diebe ähnlich, nach obigem Sprüchwort: wer lügt, der stiehlt auch; und gleich diesem begleitet auch den Lügner die Schande wie sein Schatten. Besonders ist den Völkern germanischen Stammes der Abscheu gegen die Lüge angeerbt [3]). Aber nicht jede Unwahrheit ist Lüge, sondern nur die betrügerische. Nun fragt sich: wann ist sie eine solche?

Das Betrügerische besteht nämlich darin, daß man in einem solchen Verhältnisse die Unwahrheit sagt, wo der Andere ein unbedingtes Recht hat die Wahrheit zu verlangen, und wo man ihm dieses auch zugesteht, und darauf hin ihn treuherzig macht, also absichtlich sein Zutrauen betrügt. Hiermit macht man ihn und zugleich sich selbst, ja zugleich die menschliche Ordnung zum Mittel für einen egoistischen Zweck. Das ist denn eine Verletzung der Gerechtigkeit, wie jeder andere Betrug, nur noch dadurch verstärkt, daß man einen der edelsten Züge der Menschheit, das freie Zutrauen, die Achtung eines Herzens zum Besten hat. Aus einem allgemeinen Gesichtspunct wird die Lüge auch daran erkannt, daß sie den Andern seiner Bestimmung, seinem Menschheitsrechte zuwider in Betreff seines Wissens betrügt, meist auch zu seinem äußeren Schaden an Geld und Gut oder was es sonst sey. Daher ist der Begriff der Lüge nicht auf die Fälle anwendbar, wo der Andere kein Recht auf Wahrheit hat, oder wo er sie nicht so verstehen kann, wie sie ihm gegeben wird, oder wo sie seiner Bestimmung nicht zuwider wirkt, oder endlich wo er sogar Vortheil daraus zieht, kurz überall nicht in dem Falle, wo er selbst bei besserer Einsicht es gut heißen müßte, daß man ihm eine Wahrheit vorenthalten wollte, und wo der Genius dieses Menschen, oder vielleicht der Menschheit dafür danken würde. Wer hat noch je einen Sokrates wegen seiner Ironie einen Lügner genannt? oder den, der ein Geheimniß nicht verräth? oder der einem Rasenden den Gegenstand seiner Wuth verheimlicht? wer kann so etwas als Lüge verdammen, ohne daß sich der sittliche Gemeinsinn empört, und ohne daß man sich selbst einer innern Lüge schuldig macht. Und wenn ein edelsinniger Philosoph sogar einmal schrieb: „ich *will* lügen, wie Desdemona log," so hat er damit nirgends das sittliche Gefühl verletzt. Hiermit ist aber

noch nicht bestimmt erkannt, ob und wann sich der Christ eine Unwahrheit erlauben dürfe. Zwar meint Kant, daß sich der Mensch durch jede zu einem Scheinwesen mache, und seine Menschenwürde mit Füßen trete, allein da fehlt der Grund wie die Anwendung, wenn man nicht etwa eine Arria ein schlechtes Weib nennen, und allenfalls unter eine Messalina herabsetzen will. Noch weniger kann da ein Machtspruch entscheiden, wie jener von Fichte in Beziehung auf das Beispiel des Wüthenden mit dem Dolch in der Hand, daß nur „krumme Seelen" für die Vorenthaltung der Wahrheit entscheiden, die graden aber für offene Gegenwehr. — Auch das wehrlose Weib? auch wenn ihr Kind, das sich versteckt hat, der verfolgte Gegenstand wäre? Zu welchem abgeschmackten Rigorismus würde das führen! Das Christenthum erkennt überall in den menschlichen Verhältnissen auch die Bedingungen an, unter welchen die Pflichten eintreten; es fragt sich also vor allen Dingen, ob es das Wahrheitreden für eine unbedingte Pflicht erkläre, oder sie so als bedingt stehen lasse, wie sie in unsern Lebensverhältnissen doch wirklich steht, und dann nur das Gewissen eines jeden durch die Menschen und Wahrheitsliebe schärfe?

So viel liegt schon auf den ersten Blick klar vor, daß das Wort: „alles was ihr wollet, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen; und was ihr wollet, das sie euch nicht thun, das thut ihr ihnen auch nicht," nichts anders sage, als der Christ solle sich in der Behandlung des Andern so ganz in dessen Lage versetzen, und ihn dann mit verständiger Liebe behandeln. Da wird er ihm aber gewiß jede unheilbringende Wahrheit vorenthalten, und vielleicht lieber eine heilbringende Unwahrheit sagen. Gibt es nun wirklich solche, wie es denn solche gibt, so ist sie nicht nur keine Lüge und keine Falschheit, sondern auch erlaubt

oder gar geboten. Sie ist dann als ein Opfer anzusehen, das man dem Zwecke der Menschheit bringt, nämlich durch eine Art von Selbstverläugnung, welche man aber an sich selbst dadurch vergütet, daß man nach einer höheren Idee sich dazu bestimmt, und als ein Glied einer Gesellschaft lebt, unter welcher sich grade am besten leben läßt. Eine Maxime, die weit entfernt das allgemeine Zutrauen zu schwächen, es vielmehr erhöht. Denn wer würde es nicht vorziehen unter solchen Menschen zu leben, die nur mit klnger Nächstenliebe etwas mittheilen!

So viel ist aber auch auf der andern Seite klar: „Du sollst kein falsches Zeugniß geben;" also keine falsche Aussage und kein falsches Versprechen. Was wir zusagen, sollen wir treulich halten, und was wir als Wahrheit geben, sollen wir auch als Wahrheit erkennen; nur dann gehören wir dem an, in dessen Munde kein Betrug erfunden worden, und einer Religion, die in dem höchsten Sinne des Wortes die Wahrheit heißt. Schon im A. Test. wird überall die Aufrichtigkeit als Gott und dem Menschen werth belobt, und ein Sprüchwort hieß: „wahrhaftiger Mund besteht ewig, aber die falsche Zunge besteht nicht lange [5];" jedoch wird auch das Verrathen des Geheimnisses und die Geschwätzigkeit gerügt, und ein anderes Sprüchwort sagt: „Ein Verläumder verräth was er heimlich weiß, aber wer getreuen Herzens ist, verbirgt dasselbe;" und ein anders: „Wer unvorsichtig herausfährt, sticht wie ein Schwert (Dolch), aber die Zunge des Weisen ist heilsam [6]." In dem N. Test. ist das alles für gültig erklärt, weil es aus dem Gesetze der Liebe folgt, und auch bei Gelegenheit dahin ermahnt wird. Christus selbst war durchaus vorsichtig im Reden, man könnte ihn schweigsam nennen, und das hing genau mit seiner Wahrhaftigkeit zusammen: er war der vollkommene Mann, der nicht in einem Worte fehlte. Das soll der Christ

werden. Aber eben damit ist gesagt, daß er kein Wort reden soll, welches auf irgend eine Weise Unheil bringt, daß er das Vertrauen nicht mißbrauchen, also das anvertraute Geheimniß nicht verrathen darf, und daß er niemanden das sage, was ihm schädlich ist. Das Gesetz Christi will nicht, daß der Freund, der Arzt, der Erzieher, der Hausvater, der Staats- oder Kriegsmann u. s. w. etwas thue, was seinem Beruf widerspricht. Das würde aber der Fall seyn, wenn man z. B. dem Kinde seine Fragen über Dinge, die es noch nicht, ohne einen schädlichen Eindruck zu erhalten, wissen darf, oder dem Kranken, die er jetzt nicht ohne Gefahr der Verschlimmerung wissen darf u. s. w. nach der Wahrheit beantworten wollte. Das könnte nur ein falsches Herz. Geheimnisse müßten dann ganz verboten seyn, und so würde auch das Wort des Herrn selbst nicht gelten: „ich habe euch noch viel zu sagen, ihr könnt es aber jetzt noch nicht tragen;“ u. a. m. *). Meint man etwa, man könne durch Schweigen, oder durch eine Nebenantwort ausweichen, so wird man bei einiger Menschenkenntniß bald sehen, daß das selten geht, und oft sogar eine sehr entscheidende Antwort ist, sey es nun der Wahrheit oder der Unwahrheit, wobei man sich selbst noch obendrein täuscht. Dieser Ausweg ist meist nichts anders als rigoristischer Unverstand, pedantische Wortklauberei. So etwas wollte Christus gewiß nicht, wenn er sagte: eure Rede sey Ja, ja, Nein, nein. Er wollte überhaupt nirgends in die menschliche Ordnung eingreifen, und so wenig wie, wenn er eben dort sagt, daß man den andern Backen auch darbieten soll, er in die bürgerliche Gesetzgebung eingreifen, und die Vertheidigung gegen Unrecht verbieten wollte, so wenig will er auch hier die Lebensverhältnisse verderben. Bei jenen Morgenländern war der Zungenmißbrauch besonders auch in Betheurungen sehr gewöhnlich; darum sprach Jesus in so kurzer

Schärfe gegen diese ihre böse Sitte. Zu Griechen würde er schon anders gesprochen haben, noch weniger hätte er bei Römern grade das zu rügen gehabt, und am wenigsten wohl bei der Worttreue der alten Deutschen. Er spricht auch hier das Ziel aus, wohin es im Reiche Gottes kommen solle, zunächst gegen Betheurung und Eidschwur. Da er nun doch durch sein eigenes Beispiel das Schwören zugelassen, so ist es klar, daß er jenes Wort nicht unbedingt buchstäblich gemeint hat, und daß er also auch Bedingungen für das Mittheilen der Wahrheit zuläßt. Welches sie aber seyen, das ist die Frage.

Daß eine Nothlüge ebensowohl statt finde als eine Nothwehr, ist fast allgemein anerkannt, nur ist das Wort anstößig, ja ebenso widersinnig wie Nothmord. Denn nie ist die eigentliche Lüge zu gestatten, aber nicht jede Unwahrheit ist Lüge. Richtiger sollte es heißen, Versagung der Wahrheit, wo der Andere kein Recht dazu hat, und wo man auf keine andere Weise ein Unrecht abwehren kann. So haben Kinder, Blödsinnige, Rasende kein Recht auf Mittheilungen, welche nur der Verstand fassen kann, der Unverstand aber theils mißversteht theils mißbraucht, und wodurch man also ihnen vielmehr Unrecht thun würde, denn man würde sie zur Unvernunft verleiten, und wer weiß zu welcher heillosen That hinstoßen. Dafür tritt die Pflicht der Bevormundung bei allen solchen Menschen, auch für ihr geistiges Wesen ein. Wer durch seine Wortwahrheit gegen die Liebe handelt, die er in seinem Herzen trägt, redet unwahr, denn er widerspricht sich selbst in seinem Innersten. Auch tritt nicht selten der Fall ein, daß zur Vertheidigung des Staats, oder der gewaltsam angegriffenen Person, oder zur Bewahrung eines erlaubten Geheimnisses, oder zum rechtlichen Gemeinbesten, oder auch wohl zum Besten des Einzelnen eine Unwahrheit dienen würde. Daß sie

auch hier erlaubt und sogar Pflicht seyn könne, ist nicht minder allgemein anerkannt, und widerspricht in denjenigen Fällen nicht der christlichen Wahrhaftigkeit, in welchen es der christlichen Gerechtigkeit und Ordnungsliebe widersprechen würde, dem Fragenden mit der Wahrheit zu antworten; aber welche diese Fälle seyen, läßt sich durch keine Casuistik bestimmen, sondern muß dem Gewissen nach Ort, Zeit und Umständen, oder vielmehr dem christlichen Wahrheitssinne, der in dem Gewissen spricht, überlassen bleiben. Alles aber, was über solche individuelle Beziehungen hinausliegt, alles was nur die allgemeine Bestimmung der Menschen, die Erkenntniß der Wahrheit überhaupt betrifft, und was dazu bildet, das kann durch kein besonderes Verhältniß aufgehoben werden, und da ist durchaus nur das Wahrreden geboten.

Wir müssen hier nochmals an jene Römerin erinnern, welche zu gleicher Zeit ihren Gemahl und ihre beiden Söhne todtkrank daliegen hatte. Der Vater fragte sie öfter nach dem Befinden der Söhne, ihre Antwort war immer tröstend. Nun aber starb der eine Sohn, und während dem stand die Krankheit des Vaters in ihrer Krisis; die mindeste Erschütterung ließ auch seinen Tod besorgen. Die Mutter entschlägt sich ihres Jammers, wischt ihre Thränen ab, und tritt mit heiterer Miene an das Krankenbette ihres Mannes. Er fragt nach dem Sohne; „es geht besser," antwortet sie, eilt dann hinaus, da sich ihre Thränen nicht länger zurückhalten lassen; der Vater geneset von diesem Augenblicke an. Wie manche christliche Mutter hat Aehnliches mit jener Arria bewiesen, das man nicht sowohl Verstellung als Selbstverläugnung der Liebe nennen mag; und wessen sittliches Gefühl sagt da nicht zu, oder würde nicht eher vor dem tödtenden Worte einer starren Wahrhaftigkeit zurückschaudern! Bemerkenswerth ist als Beispiel von edelsinniger Hintergehung seines Freundes das, wel-

ches der treffliche Kirchenvater Chrysostomus selbst hierin gibt, indem er seinem Freunde Basilius die Meinung beibrachte, als sey er selbst schon zum Episkopen gewählt, damit dieser sich nicht weiter der Wahl entzöge, und er es also durch diese Unwahrheit bewirkte, daß Basilius, den er für besonders würdig dazu hielt, dieses Amt wirklich übernahm. Es war überhaupt ein edler Wettstreit zwischen diesen beiden Freunden in der Bescheidenheit. Auch vertheidigt Chrysostomus solchen Betrug mit den Worten: „Nicht blos im Kriege, nicht blos gegen die Feinde, sondern auch im Frieden und gegen die besten Freunde solche Kunstgriffe zu gebrauchen ist edel; denn nicht blos den Betrügenden sondern auch den Betrogenen ist das nützlich [8])."

Aber in allem diesem entscheidet nur das Ganze des Charakters; im Allgemeinen läßt sich über solche Collisionsfälle wenig bestimmen. Zum Beispiele bedenke man nur folgende. Ein Reisender gerieth unter falsche Münzer, die ihm das Leben nur unter der Bedingung ließen, daß er schwören mußte sie nicht zu verrathen. Sollte er etwa diese Bedingung nicht eingehen, und sich zum Opfer um nichts hingeben? Und darf er eine Bedingung, die er widerrechtlich eingegangen, zum Verderben des Gemeinbesten erfüllen? Darf man irgend eine böse That, die man zu verschweigen versprochen, wirklich durch Schweigen geschehen lassen? Wie weit bindet das Beichtsiegel, wenn ein Verbrechen, das geschehen soll, unter demselben entdeckt wird? Welche Geheimnisse dürfen nicht verschwiegen werden? Und wann würde die öffentliche Bekanntmachung vertrauter Briefe zum Verrath der Freundschaft werden? Ferner: wurde etwa der edle Epaminondas gegen sein Vaterland wortbrüchig, als er einen Kriegsfeind verschonte, weil er in ihm seinen Gastfreund erkannte, und also sich lieber von ihm wegwendete? Oder konnte nicht der wortgetreue Regulus mit gutem

Fug sein Wort brechen, statt zu den grausamen Karthagern zurückzukehren? Doch wer will alle Nuancirungen solcher Fälle aufzählen! Der Gemeinsinn gibt gewöhnlich Lob oder Tadel, ohne sich der Gründe klar bewußt zu werden, welches auch wohl selten genug möglich seyn mag. Mehr möchten die Meinungen über jenen Beamten des Herzogs Georg von Sachsen, Otto von Pack, getheilt seyn, der dem Landgrafen Philipp dem Großmüthigen ein Bündniß verrieth, das sein Fürst mit andern gegen die Beschützer der Reformation verabredet hätte.

Das Nachdenken über das Wesen der Wahrhaftigkeit führt noch weiter. Es handelt sich hier um die Sprache, d. i. die Vermittelung, wodurch der Mensch sein Inneres dem Andern offenbart. Sie ist theils die allgemeine, die in dem ganzen Aeußeren statt findet, theils die bestimmtere der Gedanken, nämlich durch die Worte. Die Unwahrheit in der ersteren ist die Schauspielerei, wo sich ein Mensch für eine andere Person gibt, als er wirklich ist, und die alsobald als Lüge verworfen werden muß, so wie sie Betrug zum Zweck hat, die aber auch edel seyn kann, eben wie sie in der heiteren Miene jener trauernden Mutter erscheint, oder auch wie sie in dem Dienste der Kunst steht. Der letztere Fall betrifft die Rechtfertigung der Schauspieler. Allerdings haben sie vieles gegen sich, auch in dem Gemeinsinn, und das von alten Zeiten her, insbesondere unter den Christen; in den neuesten Zeiten hat man sie dagegen unter die Klasse der eigentlichen Künstler gestellt, die sich nur darin von dem Dichter unterscheiden, daß dieser andere Personen in seiner Rede, der Künstler auf der Schaubühne aber die Personen in seiner Person aufstellt. Seine Kunst ist also ebensowenig Lüge wie die Poesie, und ein trefflicher Schauspieler kann dasselbe Herrliche auf der Bühne darstellen, was ein Homer, ein Dante, ein Shakespeare,

ein Schiller im Buche, oder auch ein Raphael, ein Michel Angelo auf der Wand, ein Händel in Tönen u. s. w. dargestellt haben. Was ist da für ein Unterschied im Sittlichen? Man sagt, der Schauspieler täuscht mit seiner Person, und wirft sein wahres Selbst weg, indem er seine Rolle spielt, also ein Scheinselbst dafür annimmt. Wie aber, wenn er das mit dem Bewußtseyn thut, daß er eben hierin sein wahres Selbst besitzt, indem er sein Kunsttalent entwickelt, ebensogut wie der Dichter, wie der Musiker, und jeder andere, der mit wahrem Künstlerberuf sein Ideenleben ausspricht? und wenn er eben darin seinen Charakter behauptet, daß er seine Rollen nur künstlerisch spielt, und keineswegs eine dieser Personen, die er vorstellt, wirklich seyn möchte oder sein könnte? wenn er auch damit das Publikum nicht hintergehen will, sondern wohl weiß, daß dasselbe überzeugt ist, er sey nicht dieser Hamlet, oder Shylock, oder Franz Moor, oder Nathan ꝛc.? Es kommt also alles darauf an, ob er wirklich auf dieser Höhe der Kunst spiele, und ob er das Edle der Menschheit darin bezwecke. Darüber wird sich in dem Abschnitt vom Stand und Beruf genauer urtheilen lassen, hier ist nur noch zu erinnern, daß auch Scherz und Humor eine Art von Verstellung ist, welche mit Recht gebilligt wird, wenn man nur dabei die Wahrheit seines Charakters behauptet, und diese nur in dem Spiele mit dem äußeren Schein entwickelt.

Die Wortsprache hat ihre Wahrheit und Sittlichkeit in dem, was sowohl der Sprachforscher als der Menschenkenner tiefer einsehen sollte, als es gewöhnlich geschieht. Wer da meint, das sey die Wahrhaftigkeit, daß man das Wort dem Buchstaben nach gibt oder nimmt, der weiß weder was Wahrheit ist, noch kennt er das menschliche Gemüth. Der Buchstabe ist nämlich der erlernte oder gemachte Begriff, ohne das Lebendige, das dem Geist und Gemüth entquillt. So sprechen oft Menschen mit

einander, und der eine wirft dem andern seine Wortbegriffe zu, und so streiten sie, belehren sich, oder wollen einander bekehren, und versteht doch eigentlich keiner den andern. Da dünkt sich wohl einer ein rechter Wahrheitsmann zu seyn, und läßt sich dafür anpreißen, weil er alle seine Worte mit Reflexion spricht und aus seinen Begriffen erklärt, ohne nur die Hauptsache zu bedenken, die versteckte Quelle dieser Begriffemacherei, die oft trübe genug ist, weil Unwahrheit im Gemüth wohnt. Dieses muß erst wahr werden, dann kann man auch im Reden wahrhaft seyn. „Redlich spricht der Mund, redlich ist des Herzensgrund.“ Was gemüthlos über die Zunge kommt, ist unwahr. Das gilt nicht blos von solchem Aussprechen, sondern auch von dem geistigen, welches Vernunftwahrheiten zum Gegenstande hat. Daher die Uneinigkeiten in der Religion und Philosophie. Vorerst macht der Verstand, wie es gerade seine geheime Richtung mit sich bringt, allerlei Begriffe, denen er mit erlernten Worten seinen Stempel aufdrückt, dann gefallen wir uns in diesem Wortwerk, und die Eitelkeit arbeitet in solchem Ausprägen fort, hierzu kommt denn noch die ganze Fluth von ästhetischen und modischen Redensarten, womit das, was im Gemüth vorgeht, bezeichnet werden soll, wovon aber das Gemüth nichts weiß; und so ist das Sprechen in allen Zweigen durch und durch unwahr, wenn gleich der Gegenstand ihm eine äußere (objective) Wahrheit gibt. Man höre nur in Gesellschaften von Herren und Damen das Geschwätz über Schiller und Göthe und Shakespeare, oder das Disputiren über Religion, Politik u. s. w. unter Männern, oder auch die Conversation, die sich in nichtssagenden Formeln herumbewegt, oder durchsehe auch die mancherlei Tagesblätter, und man wird bei ernsterem Nachdenken über alles dieses Gerede sich gerne von diesen Nichtigkeiten wegwenden. Ueberhaupt erforsche man nur recht die

Schlangenwindungen der Selbstsucht, und man wird finden, wie jedes unserer Worte, käme es auch aus dem reinsten geistigsten Quell in seinem Durchgang durch die Sinnlichkeit, sich trübt und verunreinigt. Die Sprachverwirrung ist eine nothwendige Folge der Sündhaftigkeit und steht überall der Wahrheit im Wege. So ist es schon bei jedem einzelnen Menschen.

Das gilt auch von den Sprachen. Sie bezeichnen das Gemüth ihrer Völker, und lassen sich daher nach ihren Culturstufen in sittlicher Hinsicht würdigen. Die sittlichste würde die der christlichen Wahrheit selbst seyn, gleichsam die Engelsprache, mittelst welcher Geist in Geist fließt, in welcher die reine Vernunft spricht, und die also in allem die ewige Vernunft durchleuchten läßt, wie denn auch wirklich jede Sprache, so gut wie jede vernünftige Seele, die Idee Gottes in sich trägt. Denn die Sprache ist der unmittelbare Körper des Geistes, er lebt in ihr und sie durch ihn, und so ist sie auch das organische Gesammtleben, das den einzelnen Menschen mit dem Ganzen verbindet. Je nachdem nun ein edles Gemüth in der Nation waltet, wird auch die Sprache wahr und sittlich seyn, und hiermit sowohl auf ihr Volk selbst, als auf Andere, die sie wahrhaft erlernen — auch das Sprachenlernen müßte mehr Wahrhaftigkeit haben, als es gewöhnlich hat — zur Bildung in der Wahrheit zurückwirken. So ist die ächte Sprachbildung des Einzelnen und des Volkes ein Hervorbrechen der Humanität aus der Hülle der Thierheit, und so sollte sie auch durchaus alles Egoistische abstreifen. Die Vollkommenheit einer Sprache ist also der eines Menschen ähnlich, und besteht 1. in ihrer Tiefe, d. i. in dem Leben der Vernunft, die sich in den Ideen ausspricht, 2. in ihrem Reichthum, d. i. in der Vollständigkeit der Ideen, und Mannigfaltigkeit ihres Ausdrucks, 3. in ihrer Wahrheit, d. i. in ihrer Bestimmtheit, worin

sie ihre Zusammenstimmung mit Geist und Gemüth klar mittheilt; dieses vereinigt gibt ihr den Grund ihrer Schönheit. Hiernach lassen sich ihre Wörter, ihre Formen, und ihre ganzen grammatischen Beschaffenheiten in Betracht ziehen.

Das Verhältniß der Sprachen zu einander unterliegt hiernach ebenfalls einer sittlichen Würdigung. Denn in ihnen erscheint die Strahlenbrechung des geistigen Lebens, welches sein Licht nur in diesen Farben offenbart, und so ist die Schönheit einer jeden, der Widerschein ihres Genius. Wie der Einzelne, so kommt auch ein Volk zu seiner Sprache und durch sie zu seinem Verstande und seiner Vernunft; und so entstehen Individualismen, Provinzialismen, Dialekte, Sprachen, so zeigen sich dann dem Geschichtsforscher die Sprachstämme bis zu ihrer Besonderung herab. So wie das Kind durch die Erwachsenen zu seiner Sprache kommt, so ist auch jedes Volk durch andre vor ihm und neben ihm zu der seinigen gelangt, und so leben die Sprachen in einer gewissen Wechselwirkung, und werden die Mittel der Cultivirung. Der sogenannte Purismus ist daher in seiner Strenge genommen eine Chimäre, aber in seinen Schranken läßt er gerne den eingewanderten Worten und Wortfügungen ihr Bürgerrecht, wie es ja auch keine Landescultur ohne die Aufnahme fremder Gewächse in Feld und Garten bei uns gäbe. Nicht ein Herausspinnen aus den Sprachwurzeln führt die Sprache zur Vollkommenheit, eher zur Unwahrheit ihres entgeisteten Buchstaben, aber das ist die Sünde welche man an seiner Muttersprache begeht, wenn man ihr Gutes vernachläßigt, und nicht ausbildet, es wohl gar verschmäht, wohl gar Schlechteres dafür aufnimmt, und es verkehrt, entstellt, verloren gehen läßt. Und dieser Versündigung an sich selbst haben sich wohl alle Völker mehr oder weniger schuldig gemacht, wir Deutsche sind so wenig jetzt als in früher Zeit davon

frei. Wie man indessen Fremdes in seine Sprache aufnehmen solle, daß unsere Gemüthswahrheit dabei bestehe, und unser Geist durch solche Bereicherung sich höher und freier entwickle, das wäre eine eigene Aufgabe für diesen nicht unwichtigen Bildungszweig.

Die ewige Vernunft spricht sich in der Gesammtheit aller Begriffe aus; und so spricht in dem reinen Wesen aller menschlichen Sprachen zusammengenommen gewissermaßen der Name des Ewigen hindurch. Woher die Menschen zuerst die Sprache erhielten, bleibt unerklärbar. Allerdings von Gott, aber wie? durch höhere Wesen? im Paradiese? das alles kann uns nur bildlich angedeutet werden. So auch bei Babel die Verwirrung der Sprache als eine Art Abfall der Menschen von dem Willen Gottes, als symbolischer Gegensatz von jener Begebenheit am Pfingstfest zu Jerusalem, deren Erhabenheit auf das Einswerden aller Zungen durch den heiligen Geist in dem Evangelium hindeutet. Dadurch ist auch die heilige Schrift ein so großes Bildungsmittel der Menschheit, und deßhalb läßt sich der Segen, welchen die Verbreitung der Bibel in den Landessprachen hat, nicht berechnen. Nur kommt es noch auf die Wahrheit in der Uebersetzung an, welche erst dann möglich ist, wenn der Geist den Buchstaben durchdringt; wie man bald erfährt, so wie man nur unter den Deutschen die von Luther mit irgend einer modernisirenden vergleicht. Auch müssen wir die Vorsehung preißen, daß der Sprache der heiligen Schrift die Hebräische zum Grunde liegt (welcher jener gelehrte Joh. Pico von Mirandola die der Religion nennt, so wie die Griechische die des Geistes und Gemüths, und die Römische die des Rechts), und welche auch ihrem innern Wesen nach die heilige Sprache genannt werden mag, weil sie den Geist der Uroffenbarung aus dem alten Morgenlande noch in seiner Einfalt erhalten hat, und hierin das Zend und Sanskrit gewiß übertrifft. Dieses alles führt

auch auf die Wahrhaftigkeit der Bibelerklärung, welche gewiß nicht in dem noch fortdauernden Rabbinismus mancher Exegeten besteht, nicht in den grammatischen Subtilitäten, womit sich die Eitelkeit brüstet, — denn ein Herder, dessen Geist aus dem Lichtmeere des Orients auftauchte, verstand doch das A. Testament besser, als alle die Punctirer, die sich etwa Orientalisten nennen lassen; — sondern sie wird nur durch jene tiefere Sprachkunde gewonnen, welche sich ganz des Buchstabens bemächtigt hat, durch denselben hindurch in den Geist eingedrungen ist, und seiner Ansichten und Zeitvorstellung sich entäußernd, Gottes Geist bei jenem Forschen in sich aufnimmt. Die heilige Sprache hat nothwendig Mystisches in sich, weil sie das Unendliche, das göttliche Wesen und das tiefste des Menschengeistes, nicht ausspricht, denn das ist unmöglich, sondern andeutet, welches mit höchster Klarheit geschehen kann, aber darum nur demjenigen Gemüth, welches sich Gott zuwendet, verständlich und sonnenklar wird. Nur die reine Vernunft, nicht die der natürliche Mensch in sich vergöttert, nur das Göttliche selbst, das in die unsrige herableuchtet, findet in der heiligen Schrift die Wahrheit.

Die Sprache des gemeinen Lebens und des Rechts bezeichnet die äußeren Gegenstände und Verhältnisse, und kann hierin nicht genau genug die Begriffe begränzen. Die wissenschaftliche Sprache bedarf zu ihrer Wahrheit nicht blos der dialektischen Schärfe sondern auch der philosophischen Tiefe. Die Sprache der Poesie und des Gefühls ist wahr, wenn sie bei Andern das Gemüth in dieselbe Stimmung und Welt versetzen mag, welche sich in ihr aussprechen will; nur in der Naivetät ist sie wahr, und so wie sie in die Reflexion herüber tritt, wird sie unwahr und unpoetisch zugleich.

Fragt man nun, ob conventionelle Redensarten, die nicht buchstäblich können genommen werden, z. B. gehorsamster Diener u. dergl. Courtoisien und Complimente, mit der Wahrhaftigkeit bestehen, so ist unbedenklich mit Ja zu antworten; denn sie gelten wie die Visitenkarten für nichts weiter als eine Form, die das Allgemeine und Sittliche der Höflichkeit andeutet; hier gelten die Worte nicht blos wie Münzen, sondern wie — Papiergeld. Sie ernstlicher nehmen kann nur der Pedant. Weit mehr unwahr spricht der, welcher meint, daß seine Worte, gerade wie er ihnen eine Bedeutung gibt, von Andern eben so müßten verstanden werden, und so wird schon darin eine Anmaßung gefühlt, wenn etwa der Gelehrte die seinigen Andern aufdringen will. In dieser Selbstsucht liegt nicht weniger Unwahrhaftigkeit, als in den Schmeichelreden. Ja, wollte man alles so rigoristisch nehmen, so dürfte man auch in keiner fremden Sprache reden, denn man kann da nie so ganz sein Gemüth aussprechen, wie in der Muttersprache.

Endlich fragt sich noch, wie steht Christus als Vorbild der Wahrhaftigkeit da? Er sprach nur Gottes Wort aus, also die höchste und reinste Wahrheit, auch im alltäglichen Leben. Seine Bestimmung war nicht ein Sprachkundiger zu seyn, sondern in seiner Landessprache die heiligen Worte zu verkünden, die in allen Zungen fort und fort als das Ewigwahre zu verkünden und zu verstehen sind. Und hätte er alle Sprachen der Welt erlernt, oder etwa nur die der damals gebildeten, die Griechische, so konnte er die heilige Wahrheit nicht besser aussprechen, als so aus der Quelle des göttlichen Geistes von oben herab, ja das menschliche Erlernen hätte nur Schatten dazwischen geworfen. Wir aber müssen das von unten herauf lernen, und für den Religionslehrer wie für den Redner bleibt das Gesetz: das rechte Wort am rechten Ort; christlich ist es, wenn der Geist des Christenthums darin

lebt, und nicht für ein Prophetenwort, wer es auch spreche, sondern für das in menschlicher Weise erlernte und gewählte gehalten wird. Daher kann auch nur bis zu einer gewissen Gränze jene Norm hier angewandt werden, daß man überall so rede, wie Christus an unserer Stelle reden würde. Denn z. B. auf die Frage des Kindes, die den Erzieher in Verlegenheit setzen, oder des Rasenden u. s. w., würde er ganz anders antworten, als es irgend ein Mensch kann, weil er das Innerste der Menschen durchschaute und Heilworte der Gotteskraft sprach. Aber eine höhere Aussicht zum Wahrwerden und Wahrsprechen eröffnet sich doch in dem Christenthum, und worauf der Apostel hindeutet: „und wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle [9]." Denke tiefer darüber nach, und du wirst lernen wie jene Liebe, die durch Christum kommt, auch die rechte Wahrhaftigkeit lehrt. Sie ist die Liebe gegen den Nächsten, welche sich in keinem Worte verläugnet, und also auch nicht der Buchstaben-Wahrheit zu gefallen etwas sagt, das der Gemüths-Wahrheit widersprechen würde, denn die eigentliche Lüge ist das Unwahrseyn.

---

1) Eph. 4, 25. 1 Petr. 2, 1. vergl. Pred. 7, 30.

2) Vergl. B. I. §. 8, §, 12, 4. §. 76, 5. vergl. oben den 8ten, 9ten und 10ten Abschn.

3) Ein Wort ein Wort, ein Mann ein Mann; sagt unser deutsches Sprüchwort, und das wird noch unter unserm Volke gefühlt, wo man Aeußerungen der Art hört, wie: „die Lüge mag nicht bestehen, sie hat keine Füße;" obwohl dieser angestammte Nationalzug sich sehr verloren hat. Unter den Engländern scheint er sich noch besser erhalten zu haben, wo die größte Schande auf dem Wort Lügner (liar) ruht. Weniger Griechisch als Deutsch ist es, was Göthe in seiner Iphigenie sagen läßt:

„O weh der Lüge! sie befreiet nicht, — Wie jedes andre wahrgesprochne Wort
Die Brust; sie macht uns nicht getrost, sie ängstet — Den, der sie heimlich schmiedet, und sie kehrt —
Ein losgedrückter Pfeil, von einem Gott — Gewendet und versagend sich zurück, — Und trifft den Schützen."

4) Plinius ep. 3, 6. beweiset, daß die spätere Großthat jener Römerin, wo sie den Dolch aus ihrer Brust zog und ihrem Gemahl mit dem Wort reichte: „es schmerzt nicht," zwar glänzender sey, ihre frühere, die der trauernden Mutter, aber größer. Denn dort habe ihr der Ruhm und die Ewigkeit vor Augen gestanden, hier aber zeige sich das Größere darin, daß sie ohne den Preiß der Ewigkeit und des Ruhms ihre Thränen verbarg, ihre Trauer verdeckte, und nach dem Verlust ihres Sohnes sich dennoch als eine Mutter benahm.

5) Sprchw. 2, 7. 12, 17. 19. 22. 25, 14.

6) Sprchw. 10, 19. 11, 13. 12, 18. 16, 26 fg. 20, 19. 25, 9.

7) Joh. 16, 12 fg. Mtth. 7, 6.

8) Chrysostomus, περὶ ἱερωσ. 1, 9. u. 2, 5. —

9) 1 Kor. 13, 1.

11.

Bekenntniß unsers Glaubens.

„Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater [1])." Was unser Herr hiermit sagt, muß jedem klar seyn, wer aber in dem Christenthum steht, findet den tieferen Sinn dieser Mahnung. Der Wahrhaftige spricht sein Inneres aus, in der Religion sein Heiligstes, und will dieses Andern mittheilen, weil die Liebe gern ihr Bestes mittheilt. So wird jeder edle Mensch geneigt, seinen Glauben auch Andere wissen zu lassen, d. h. ihn zu bekennen. Jede Falschheit ist ihm die ärgste Lüge. Das zeigen Beispiele unter Völkern von allen Religionen. Wie viel mehr findet sich der Christ zu solchem Bekenntniß getrieben! Denn in seiner Religion erkennt er die

göttliche Wahrheit selbst, das Heil der Menschheit, sein beseligendes Heiligthum. Daher ist der Christ von allem Indifferentismus, der entweder jede äußere Religion für gleich gut oder für gleich schlecht, oder für etwas Gleichgültiges hält, aus Herzensgrund entfernt, bekennt gerne die seinige, und hegt den Wunsch sie mitzutheilen, sowohl dem, der sie noch nicht kennt, als auch dem, der sie schon hat, oder vielmehr mit diesem sie gegenseitig zu unterhalten. Jenes zeigt sich als der edle Religionseifer, wenn anders der Geist Christi darin waltet, und nicht blos der buchstäbliche Auftrag, das Reich, das der Herr gestiftet hat, möglichst zu verbreiten, ihn dazu treibt, sondern das Streben ihre innere Wirksamkeit auf heiligem Wege zu erwecken. Denn der Religionseifer wird leicht durch Unverstand und Selbstsucht unedel, lieblos, verfolgend, gewaltthätig, wie Beispiele von Fanatismus in der heil. Schrift vorkommen, und wie auch hierin die Pharisäer von Christus verworfen werden. Daher kann man bei jener Christenpflicht nicht genug das Beispiel des Herrn der Kirche und seiner Apostel bedenken, insbesondere des Ap. Paulus, wie er vor seiner Bekehrung ein Zelote, nachher aber der menschenfreundliche Lehrer war und zur Schonung der Gewissen hinweiset [1]).

Unser Glaube ist aber kein Lehrbegriff, sondern eine freie lebendige Ergreifung des ewigen Grundes, der göttlichen Liebe, die uns in Christo geoffenbart ist; wir glauben an keine Formel, sondern an die Lehre, welche Geist und Leben ist, und wir glauben auch nicht blos an die Lehre, sondern an den Sohn Gottes selbst, als den wesentlichen Grund derselben. Darum sagt er dort nicht: wer meine Lehre bekennet: sondern: wer mich bekennet. Das Bekenntniß unsers Glaubens besteht also überall da, wo wir darlegen, daß wir Jesum Christum für den Sohn Gottes, unsern

Erlöser und Herrn anerkennen, und in seinem Reiche leben, ihm mit ganzer Seele angehören, sein Gesetz der Liebe befolgen und also durch ihn Gott im Geiste und in der Wahrheit anbeten [2]). Dieses muß zusammen seyn, nicht etwa blos die Befolgung seines Gesetzes, denn da würden wir nicht Christum selbst bekennen, auch nicht blos die Versicherung, daß wir ihn für unsern Herrn halten, denn damit hätten wir ihn nicht ganz so bekannt wie er ist, auch nicht blos die Aussage, daß wir ihn für den Erlöser, den Herrn, den Sohn Gottes halten, sondern auch Bestätigung dadurch, daß wir ihm folgen, dem wir unser Leben geweihet haben. Bekennen wir nun auf solche rechte Art Christum, so bekennt er uns vor seinem Vater im Himmel. Damit sagt er, daß wir alsdann seine Jünger und Freunde seyen, Gottes Kinder, die in der Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater stehen, und die er die Segnungen seines Gnadenreiches werde erfahren lassen.

Hierdurch wird die Beschaffenheit unsers Bekenntnisses völlig klar. Es ist die unmittelbare Frucht der Liebe zu unserm Herrn; welche also auch von dem Eifer für das Christenthum alle unruhige Gemüthsbewegungen zurückhält, und in reiner Selbstbeherrschung zu der rechten Lehrhaftigkeit führt. Es hat überall zum Zweck, daß Gott gepriesen werde, d. h. daß die Menschen seine Liebe, die sich in Christo offenbart, erkennen und in sich aufnehmen mögen; es ist hiermit eine Ausübung unserer Liebe zu Gott, zu dem Nächsten, und zu uns selbst, aus der rechten Quelle. Eben dieser Grund gibt ihm auch seine Wahrheit, weil es aus dem Innern kommt, und nicht nur mit der Absicht um dieses Innere zu beleben, sondern auch von selbst aus geheiligtem Triebe als ein Aeußeres sich darlegt. Wäre es blos Socialpflicht, wie z. B. Manche den öffentlichen Gottesdienst blos um Andrer willen besuchen, so ist das um nichts besser, als wenn man das Reden

mit Andern als Pflicht aufgäbe, um diesen damit einen Gefallen zu thun; ja es ist oft noch viel schlechter, denn es schiebt das Wesen der Frömmigkeit hinter eine äußere Sitte zurück, und diese wird zum Gaukelwerk, wo sie sich nicht, ähnlich dem Freundesgespräch, aus dem Herzen entzündet. Es ist nur als Andacht wahr, die zugleich als Liebe gegen die Menschheit sich öffentlich äußert. Darum hat es um so mehr Wahrheit, je mehr es noch ohne alle Reflexion aus lebendiger Herzlichkeit hervorgeht. Damit liegt auch klarer vor, wie sehr beide, der Indifferentist sowohl, als der Fanatiker, die Pflicht gegen sich selbst verletzen. Jener wird gegen alles Gute und Wahre gleichgültig, und verliert also auch den Reiz der Gegenwart und die Hoffnung der Zukunft; auch verliert er die innere Haltung und Stärke gegen das Böse und gegen den Wahn. Das Mittel gegen diesen heillosen Seelenzustand wird mit Recht darin gefunden, daß er das Wahre und Gute durch den Gottesglauben festhalte, dabei auf die Offenbarung Gottes in der Natur und Geschichte, insbesondere unsere eigene achte, daß er einen festen Charakter im guten Wollen behaupte, und an die endliche Verzweiflung des Indifferentisten denke [3]). Allein soll das nicht eine todte Reflexion seyn, so muß der Geist des Christenthums in dem Glauben leben und treiben. Der Fanatiker vergöttert eigentlich sich selbst, indem er seinen Wahn festhält, und stürzt sich in die Gefahren der blinden Wuth; dagegen sichert nur der Geist der Wahrheit, der im Christenthum die Seele mit Frieden erfüllt und zur Sanftmuth stimmt. Nur dieser Geist bewahrt vor Einseitigkeit, vor Aberglauben, und auch vor jener feineren Bigotterie, die in keiner Religionspartei fehlt.

Diesen Geist, den wir im Christenthum empfangen haben, befördert also in uns selbst sowohl, als bei andern, von innen nach außen, das Reich Gottes, nicht durch Askesen, nicht durch

Proselytenmacherei, sondern durch die Frömmigkeit an sich, und durch die bereitwillige Mittheilung unserer freien Ueberzeugung an Andere. Das ist das Wesen von unserm Religionsbekenntniß. Dazu ist die äußere Anstalt der christlichen Kirche bestimmt, und darum halten wir bei derselben, um unserer selbst willen, damit wir uns im Glauben durch die Gemeinschaft mit Andern stärken, und um Andrer willen; weßhalb wir denn auch alles das ehren und unterstützen, was zur Förderung der Kirche beiträgt. Die Verbreitung der Bibel, die Missionen, das christliche Lehramt, der Cultus — alles dieses liegt dem Christen am Herzen, und er nimmt nach Stand und Beruf und Geldvermögen gerne daran thätigen Antheil. Der Missionär sowohl, wenn ihm anders nicht die rechte Kraft und Aufforderung dazu fehlt, so wie jeder, der solche Anstalten (wie sie früher schon zu Halle und jetzt zu London, Basel und an mehreren Orten errichtet sind) mit Geldbeiträgen unterstützt; ebenso wer an den Bibelgesellschaften (wie sie von der großen Britischen, einer der wichtigsten und segensreichsten Erscheinungen in der Geschichte der christlichen Kirche, ausgegangen) Theil nimmt, beweiset hiermit zugleich thätig, daß er sich zur christlichen Kirche bekennt.

Die Verachtung der heiligen Schrift und des öffentlichen Gottesdienstes wird in den jetzigen Zeiten häufig als ein Fortschritt in der Aufklärung angesehen, da sie doch mehr Unkunde des wahren Lichtes beweiset, und nothwendig zur Verdunklung führen müßte, wenn sie allgemein werden könnte. Aber der Christ erkennt das wohl, und weit entfernt von der sogenannten Bibliolatrie (wie der Muhamedaner seinen Koran küßt, oder der Kalmüke sich vor seinen heiligen Schriftblättern verbeugt), sucht er vielmehr seine Belehrung in dem Worte Gottes, nicht im Buchstaben sondern im Geiste, der durch das richtige Verständniß des-

selben kommt. Ebenso wenig verwechselt er die gottesdienstliche Unterhaltung und Andacht mit dem Tempeldienst, und zieht nicht wie der Pharisäer das Opfer dem Gehorsam, den Cultus der Frömmigkeit vor. Aber darum erkennt er doch den Werth und die Nothwendigkeit des Aeußeren an, und entzieht sich auch bei der Unvollkommenheit aller menschlichen Dinge nicht seiner Kirche und ihren Formen, weil er Mängel darin findet, sondern bemüht sich vielmehr hauptsächlich durch sein wahres Christenthum zu ihrer Verbesserung mitzuwirken. Das flößt ihm denn auch eine nicht blos duldende, sondern die wahrhaft liberale Gesinnung gegen andre Religionsverwandte ein; denn er weiß, daß in jedem Menschen Wahrheit und Irrthum in einander fließen, und daß man jedem Irrenden wenigstens einige Religion des Herzens zutrauen, und, wo es sich schickt, ihm mit sanftmüthigem Geiste zurecht helfen soll.

Schwieriger ist die Frage, ob und inwieweit man seinen Glauben bekennen solle, wenn man Gut oder Blut dabei aufopfern müßte? Allerdings bekennt der Christ freudig seinen Herrn, sowohl an sich aus Herzensdrang der Liebe zum Erlöser, als aus Nächstenliebe, um Andere auf das Heil hinzuweisen, welches er als das wahre erkannt hat; und so wäre es Untreue gegen sich selbst wie gegen den Herrn, ja Verfälschung seiner selbst, Losreißen vom Heiligthum, Abfall von Gott, wenn er seinen Christenglauben verläugnen wollte; vielmehr wird er, und wenn es nicht anders seyn kann, alles eher hergeben, als daß er dem abtrünnig würde, dem er sich auf Leben und Tod, für Zeit und Ewigkeit verpflichtet hat. Das Märtyrerthum ist ihm dann Gottes Wille, wie es auch die Apostel und manche andere Christen, die nicht aus Selbstsucht und Ruhmsucht dazu getrieben wurden, erkannten und freudig übernahmen, nach dem Vorbilde

dessen, der sich bis zum Kreuzestod dem Willen Gottes unterwarf. Aber es fragt sich hier, wo und wie dieser Fall eintrete?

Die Apostel und Christus selbst haben auch hierin ein Beispiel gegeben, das uns auf den rechten Entscheidungspunct hinweiset. Sie haben manche Gefahr absichtlich vermieden, und haben nicht überall sohin ihren Glauben bekannt, sie haben sogar an jüdischen Religionsgebräuchen noch Theil genommen, die sie doch für abgeschafft erklärten, auch eine gewisse Nachgiebigkeit im Aeußeren wegen schwachgläubiger Christen verlangt. Aber wer hielt zugleich fester, inniger, kräftiger auf die neue Religion, die sie lehrten? Also zeigen sie, daß das Bekenntniß des Evangeliums gewisse Bedingungen und Gränzen habe. Im Allgemeinen ist es die Wahrhaftigkeit; wie sich der Christ überhaupt in der Aeußerung seines Innern verhält, so insbesondere in dem Bekenntniß seiner religiösen Ueberzeugung. Auch hier ist es nicht der Buchstab, worin man die Wahrheit ausspricht, als vielmehr der Sinn, welchen der Sprechende oder der Vernehmende in denselben legt. Denn nur dann spricht jener wahr, wenn er so spricht, wie er weiß, daß dieser es versteht; das gilt ganz besonders in den religiösen Vorstellungen, weil diese auch selbst das Gemeinsame doch nur mehr oder weniger individuell ausdrücken, also unter allen am leichtesten unrichtig verstanden und wegen der heiligen Herzensangelegenheit als anstößig empfunden werden. Es ist bekannt, wie schon frühere Kirchenväter es unzulässig hielten, einen Götternamen z. B. Zeus zu gebrauchen, um den einzigen wahren Gott zu bezeichnen, welches man damit entschuldigen wollte, daß ja doch die Heiden unter jenem Worte das höchste Wesen dächten. Das würde sich auch noch eher entschuldigen lassen, als die umgekehrte Falschheit, wie sie in unserer Zeit von Kirchenlehrern gut geheißen worden, dem Volke wohl Christum

zu nennen, und so auch andere Ausdrücke zu gebrauchen, welche von dem Volk nach seinem Glauben verstanden würden, wenn sie gleich der Prediger in einem ganz andern Sinne nähme. Wenn das nicht eine mehr als pharisäische oder jesuitische Lügenhaftigkeit ist, so wüßten wir nicht, was sonst so heißen könne. Wieder in anderer Form ist die der Braminen, welche dem Volke den Götzendienst unterhalten, während sie über diesen Wahn sich erheben, dieses aber damit rechtfertigen wollen, daß sie sagen, das gemeine Volk hätte sonst gar keine Religion, und das seyen nur versinnlichte Bezeichnungen der göttlichen Eigenschaften. Die Sache führt zugleich auf eine tiefere psychologische und grammatische Untersuchung, wohin auch der platonisirende Gedanke einiger Kirchenlehrer gehört, daß man Gott keinen Namen beilegen könne. Hiernach verhält es sich mit allen Ausdrücken in der Religionslehre, so daß man am Ende das ganze Apostolische Glaubensbekenntniß in so vielerlei Sinn nehmen könnte, als es jedem beliebt, weil kein Wort das eigentlich sage, was jeder dabei im Herzen hat. Wer könnte aber das annehmen, ohne alle Wahrheit der Mittheilung aufzuheben? Genug, der Grundsatz der Wahrhaftigkeit in der Religion bleibt: wir sollen unsere Begriffe in derselben gegen den Andern in denjenigen Worten aussprechen, wie wir denken, daß er sie als eben die Begriffe verstehe, die wir damit verbinden. Wissen wir aber; daß er sie nicht so verstehen kann, so müssen wir ihn zu diesem Verständniß bringen; und hierzu dienen die Erläuterungen aus seinen religiösen Vorstellungen, bei welchen man also den Heiden oder Juden oder Naturalisten ꝛc. nicht festhalten darf, sondern durch welche man ihn nur zu unserer Erkenntniß hinzuführen sucht. Das war die Lehrweisheit Jesu und der Apostel, und das muß auch die unsrige seyn gegen jeden, dem wir unsern Glauben bekennen, damit er

ihn auch erkenne. Wenn also etwa ein chinesischer Machthaber einen christlichen Missionär fragen würde, welche Religion er habe, so kann er nicht antworten: „die des Fo," oder: „die des Confutse;" oder: „das höchste Wesen, das ich anbete, ist Tien;" ohne sich für einen chinesischen Glaubensgenossen zu geben, und Christum zu verläugnen. Antwortet er aber: „ich bin ein Christ," so wird er zugleich den Chinesen bitten müssen, dieses Wort richtig zu verstehen, und aus dessen Benehmen bemerken, ob er den rechten Sinn damit verbinde; er wird ihm sagen, daß er an Jesum Christum den Sohn Gottes glaube, und soweit hierin eingehen, als es ihm jener Fragende nur vergönnt. Wenn man das allgewöhnliche Mißverstehen der Glaubensworte bedenkt, so wird man es auch bedauern, daß es die Bekenner des Christenthums zu wenig bedacht haben, und daß es in Religionsstreitigkeiten auch unter uns viel zu wenig bedacht wird. Manche sind ehedem Märtyrer geworden, blos weil sie bei dem starren Buchstaben hielten, dessen Sinn sie nicht erkennen ließen, statt daß sie, wenn sie den Geist der christlichen Lehrhaftigkeit gehabt hätten, sich den Dank ihrer Verfolger würden erworben, und das Christenthum besser verbreitet haben. Doch dürfen wir das nicht übersehen, daß schon ihre Standhaftigkeit an sich diejenigen, die draußen waren, anzog, um das Christenthum näher kennen zu lernen. In dieser Hinsicht verdient jeder, der sich als Christen darstellte, den Ehrennamen Bekenner (Beichtiger) [4]). Wo aber und wann die Verpflichtung zu solchem Bekenntniß eintrete, darüber kann im Allgemeinen so wenig entschieden werden, als über Ort und Zeit zum Mittheilen der Wahrheit überhaupt; das muß der Geist des Christenthums nach Zeit und Umständen in dem an Wahrhaftigkeit gewöhnten und von Christusliebe erfüllten Charakter bestimmen. Die Märtyrergeschichten geben der sittlichen Urtheilskraft

den mannigfaltigsten Stoff. Bald zeigen sie die hohe Freimüthigkeit des besonnenen Bekenners, am rechten Ort, zu rechter Zeit, bald die schwärmerische Zudringlichkeit bis dahin, wo die Hingabe des Lebens an Selbstmord gränzt [5]). Ein Hieronymus und ein Huß konnten nicht anders, sie standen und sprachen, wohin Gott sie gerufen: ein Luther stand und sprach ebenso zu Worms, wenn er gleich nicht als ein Opfer fiel. Ein Servetus kann zwar nicht als ein Zeuge der Wahrheit gelten, aber die ihn verbrennen ließen, und unter diesen selbst ein Calvin, leisteten gerade hierin noch, abgesehen von der Grausamkeit, der Wahrheit einen schlechten Dienst. Ebenso wenig kann Luther entschuldigt werden, daß er einen Karlstadt beinahe zum Tode verfolgte, ob sich gleich dieser durch sein schwärmerisches Treiben seine Lebensunruhe selbst zuzuschreiben hatte. Wenn nun etwa eine ganze kirchliche Gemeinde nicht in einem Lande geduldet würde, so bleibt ihr nichts anders übrig, als entweder ihren äußerlichen Verein aufzugeben, oder ihre Heimath zu verlassen. Eine christliche wird das letztere wählen, und dann ein fremdes Land suchen, weil sie sonst ihren Glauben verläugnen müßte, indem der Zurückbleibende auch für einen Zurücktretenden sich erklärte. Daher billigt man mit Recht die Auswanderungen, wie sie bei Bedrückungen christlicher Parteien vorkommen, z. B. mehrerer Dissenters in England, der Böhmischen und Mährischen Brüder, der Schwenkfelder, der Salzburger Emigranten, der Französischen und Wallonischen Refugiés, und selbst mancher Separatisten in neuester Zeit, deren Grundsätze man eben nicht billigen kann.

Unser jetziger Culturzustand in den vornehmsten Ländern Europas hat eine liberale Denkart unter den verschiedenen Religionsgemeinschaften eingeführt, ganz besonders in Deutschland. Das Bekenntniß wird keiner erschwert, und kostet kaum hier oder

da noch einiges Opfer, das übrigens mit keinem ehemaliger Zeit in Vergleich kommt. Dafür aber ist eine andre Art von Christenverfolgung hier oder da eingetreten, nämlich diejenigen, welche an Jesum Christum glauben, werden von einer großen Partei, die sich in öffentlichen Blättern als die öffentliche Meinung geltend zu machen sucht, mit allerlei Schmähungen bezeichnet, und das oft so, daß ihnen Ehre und Wirksamkeit abgeschnitten wird, manchmal noch mit einem höhnenden Triumphgeschrei. Insbesondere muß sich der Lehrer des Evangeliums darauf gefaßt halten, des Mysticismus, der Frömmelei u. dgl. beschuldigt und so sehr mißhandelt zu werden, daß er sogar von den Besseren verkannt wird, indem sich manchmal gerade umgekehrt solche Verfolger als die Verfolgten und als Märtyrer mit schlauen Wendungen anpreißen lassen. Das alles aber sind keine geringe Leiden, die dem Offenbarungsgläubigen drohen. Aber eben darum soll er in diesem Kampf mit Freimuth stehen, und seinen Glauben mit Offenheit bekennen. Gerade an ihn ergeht jenes Wort des Herrn in ähnlichen Verhältnissen, wie an seine damaligen Jünger. Und auf ähnliche Weise hat er sich zu verhalten: nicht wieder schmähen, nicht Scheltwort mit Scheltwort vergelten, nicht persönlichen Streit darüber führen, am wenigsten öffentlich, wodurch man sich ohnehin wie dem Pöbel auf der Straße preiß gibt, sondern nur da, wo und wie der Lehrerberuf es fordert, seine Ueberzeugung aussprechen, und das mit sanftmüthigem Geiste, alles Uebrige aber dem anheim stellen, der da recht richtet. Dagegen machen sich alle diejenigen, welche in den jetzigen Spaltungen sich durch eine gewisse Achselträgerei halten, wohl der Unwahrheit, und das in der heiligsten Angelegenheit, schuldig. Jeder bekenne also seinen Glauben wahr und aufrichtig, daß Andre wissen, was sie bei ihm suchen sollen, und nicht über das, was er ist, getäuscht

werden, dann kann er auf die Achtung und Liberalität auch der Andersdenkenden Anspruch machen. Kurz, jeder sey vor allem in seinem Glauben wahrhaftig. Was du erkennest, das bekenne, und was du bekennest, das erkenne; daß ist die Ueberzeugung und Mittheilung, welche das Christenthum fordert.

---

1) Matth. 10, 32 fg. 28, 18—20. 5, 16. 23, 25. Joh. 15, 1—16. —
2) Röm. 1, 14—16. 1 Kor. 9, 16—23. Phil. 1, 12—19. 1 Tim. 1, 5 fg. 2 Tim. 2, 11—16. Hebr. 11, 16 fgg. —
3) S. Predigten von Spalding 2ter Bd. 1784. und von Zollikofer 1788.
4) Beichten, ursprünglich Bejichten, Bejahen.
5) Schon Cyprianus sagt: „wo nicht die Wahrheit Christi ist, da ist nicht die Wahrheit des Märtyrerthums.“ Uebrigens sehe man die Martyrologieen. Auch darin sind die Denkwürdigkeiten aus der Gesch. des Christenth. ꝛc. von Dr. Neander wahrhaft erbaulich, weil sie das schwärmerische Märtyrerthum von dem christlichen unterscheiden lehren, und auch die Wirksamkeit mancher Verkündiger des Christenthums aufzeigen, die gerade keine Märtyrer waren, aber doch in ihrem heiligen Ernst Anstrengungen und Gefahren gerne ertrugen; dahin gehört besonders der dritte Band jener Denkwürdigk. 1ste A. 1827. z. B. von Patricius, Gallus, Gregorius in Utrecht, Anschar, Liudger ꝛc. In diese Reihe dürfen wir auch einen Hans Egede, und mehrere Missionarien der neueren und jetzigen Zeit setzen, und manche andere Lehrer, die innerhalb der Kirche mit Aufopferungen, die meist unbemerkt bleiben, ihrem frommen Berufe leben. Werden nicht oft die treuesten Lehrer in Kirchen und Schulen von bitterem Mangel gedrückt, und von Kränkungen dazu? Wer da dennoch freudig im Dienste des Herrn beharret, steht höher als mancher gepriesene Märtyrer. —

12.

Der Eidschwur.

Wer seine Wahrhaftigkeit dadurch bekräftigt, daß er zugleich dabei seinen Religionsglauben bekennt, der schwört. Dieses ist

der allgemeinste Begriff von dem Schwören; es ist eine hinzugefügte Beziehung auf das, was uns unendlich werth, d. i. heilig ist, es ist eine Betheuerung, daß ich so rede, wie ich denke oder weiß, so gewiß als ich an etwas glaube, das mir heilig ist. Der Eid ist die Betheuerung bei dem Wesen, von welchem ich mich abhängig erkenne, also eigentlich bei Gott. Nun sagt aber Christus: „Ihr sollt durchaus nicht schwören, weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Thron, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel, noch bei Jerusalem — auch nicht bei deinem Haupte sollst du schwören: eure Rede aber sey: Ja, ja, nein, nein, was drüber ist, das ist vom Bösen." Und an einem andern Orte erklärt er sich weiter: „Wehe euch, ihr verblendeten Führer, die ihr saget: bei dem Tempel schwören, das bindet nicht, aber bei dem Golde des Tempels schwören, das ist verbindend; — was ist denn größer, das Gold? oder der Tempel, der das Gold heiligt? — Darum wer bei dem Tempel schwöret, der schwöret zugleich bei dem der darin wohnet; und wer bei dem Himmel schwöret, der schwöret bei dem Throne Gottes, und bei dem, der darauf sitzt [1])." Es fragt sich also, ob nicht hiermit dem Christen überhaupt das Schwören verboten sey?

Um diese wichtige Frage recht zu beantworten, muß man den Begriff des Eidschwurs richtig bestimmen. Es herrschen darüber noch immer falsche Vorstellungen, wie sie damals herrschten, und gegen welche Christus damals auf jeden Fall zunächst sprach, Sieht man den Eid als ein Gottesurtheil an, so ist diese Vorstellung grundfalsch und schlechthin verwerflich; sieht man ihn als ein Gottesbekenntniß an, so erscheint er in dieser Hinsicht als auf Wahrheit beruhend, und als etwas Zulässiges. Jenes ist Aberglaube, indem man Gott unmittelbar auf den menschlichen Richterstuhl herabziehen und zum Diener der Menschen machen will,

hiermit Gott versucht, recht eigentlich wie es die heilige Schrift untersagt, wodurch der Name Gottes entheiligt wird. Dieses ist Anbetung Gottes, welche man durch das Schwören bei dem einigen, wahren Gott zugleich äußerlich erklärt. Betrachten wir so den Eid an sich, so leuchtet uns alsbald sein Wesen ein. Er kann für den wahrhaften Gottesverehrer nur bei Gott statt finden, wie das auch in der mosaischen Gesetzgebung verordnet und so tief in die Anbetung des Ewigen aufgenommen wurde, daß die Israeliten gleichsam den Ehrennamen hatten: die bei Jehovah Schwörenden [2]). Indessen war der Eid nur zugelassen, und nicht anders geboten, als in wieferne die richterliche Anordnung ihn erforderte; auch finden sich Beispiele, daß Israeliten nur mittelbar bei Gott schwuren, nämlich bei dem, was durch Gott geheiligt ist, z. B. bei dem Leben Davids, bei dem Altar, welches denn zu jenem Mißbrauche führte, den Jesus in den obigen Stellen ausdrücklich verwirft. Jede Betheurung, die etwas anders als Gott für heilig erklärt, ist dem Christen Entheiligung des Namens Gottes, und darum kann er nur das als ein wahres Schwören anerkennen, das sich unmittelbar auf den allwissenden, heiligen, wahren Gott bezieht. Der Eid ist ihm eine feierliche Aussage nach Gewissen und bestimmter Ueberzeugung, welche mit Wahrhaftigkeit ausgesprochen wird, so gewiß als man an Gott und sein Evangelium glaube. Gewöhnlich sagt man kurz: der Eid ist die Berufung auf den Richterstuhl Gottes, oder: man berufe sich auf Gott als Zeugen der Wahrheit und Rächer der Unwahrheit; nur ist das nicht klar genug gesagt, und führt auch etwas von Gottesurtheil herein. Man schwört also nur dann mit gutem Gewissen, wenn man weiß, daß man sich grade so erklärt, wie es der Allwissende als unsere Ueberzeugung erkennt. Wir leihen da gleichsam nur unsern Mund dem Allwis-

senden, als ob er unsere Ueberzeugung selbst ausspreche, und so findet es ganz besonders in dieser Religionshandlung statt, daß Christus in uns leben und reden soll. Denn wir sollen doch da nur das feste Wort der lauteren Wahrheit reden, wie es Christus reden würde, wenn er an unserer Stelle stünde, welcher aber auch manches feierlich sagt, und dieses mit dem Ausdruck Wahrlich (Amen) bezeuget. Wir sprechen da aus unserm reinsten Selbstbewußtseyn, worin wir vor dem allwissenden, heiligen, gerechten Richter stehen, wir lassen also unser Gewissen hier selbst sprechen; unser Selbstbewußtseyn vor Gott ist dann völlig Eins mit dem, was der Mund aussagt, es ist unsere absolute Gewissenhaftigkeit[3]), welche in dem Schwören das Wort spricht. Der Schwörende spricht das Bewußtseyn aus, daß Gott auch in seinem Innern allgegenwärtig sey. Wer also hier falsch redet, hat gar keine Gewissenhaftigkeit, denn er reißt sich von Gott und seinem Gewissen los. Daher ist der falsche Eid absolute Gewissenlosigkeit und Gottlosigkeit. So wie der Eid bei wahrhafter Aussage Gottesverehrung darlegt, so ist der Meineid die entschiedenste Gotteslästerung mit völliger Besonnenheit. Denn der, welcher sagt, er sey von etwas so gewiß überzeugt, als er sein Heil bei Gott sucht, und doch wirklich nicht von dem überzeugt wäre, was er aussagt, oder wohl gar vom Gegentheil, ist ein ausgemachter Lügner, und das nicht blos, sondern er wirft auch sein wahres, sein ewiges Leben weg, indem er sich von dem Urgrunde desselben losreißt, und Gott zu einem Nichts macht, mit dessen Namen er spielt. Der Meineidige hält nämlich Gott entweder für nichts, und thut nur vor den Menschen so, als sey ihm Gott alles, ist also eigentlich der ärgste Atheist, (und dächte er auch als Naturalist eine Gottheit in weit genug entlegener Ferne), der mit dem Heiligsten alles Heiligen, mit dem wirkli-

chen Herrn der Welt, mit dem Richter aller freien Wesen in seinem Inneren seinen Spott treibt, vor den Menschen aber sowohl den Namen Gottes, als das Zutrauen, das Jedermann auf seine Religion setzt, und das er selbst in diesem Augenblick als ein Recht verlangt, mißbraucht. Oder hat er noch das Gottesbewußtseyn in sich, d. h. vernimmt er noch in seinem Gewissen die Stimme Gottes, nun so weiß er den Allgegenwärtigen in dieser Stimme, und dennoch will er nicht auf ihn achten; er spottet seiner. Wer falsch schwört, lästert Gott, lachet im Herzen seiner — wen schaudert das nicht? — und tritt das heiligste Recht der Menschheit mit Füßen. In dieser einen Schandthat versündigt er sich also gegen alle und jede Pflichten auf einmal, ja er vernichtet hiermit alle seine Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten; zunächst in dieser letzteren Beziehung gegen diejenigen, welche durch seine Lüge Schaden erleiden, dann auch gegen die Obrigkeit, deren heiliges Recht er zum Besten hat, so daß er sie zum Zutrauen auf seine Wahrhaftigkeit verpflichtet und also ihren Richterstuhl zur Ungerechtigkeit mißbraucht, endlich aber auch gegen die ganze menschliche Gesellschaft, indem er das überall festhaltende Band von Treue und Glauben von seiner Seite auflöst. Darum gehört jeder falsche Eidschwur wie zu den schwersten Sünden, so zu den gröbsten Verbrechen. Wie nun jeder, der den Namen Christi nennt, von aller Ungerechtigkeit abtreten soll, so ist der Christ schon bei dem Gedanken an einen falschen Eid mit einem Schauder erfüllt, wie wenn er von einem boshaften Meuchelmord hörte, und falsch zu schwören ist ihm — wir möchten sagen unmöglich. Denn je mehr sein sittliches Gefühl ausgebildet ist, um desto fester steht er überall in der Vereinigung mit Gott, und um desto weniger vermag ihn irgend etwas in der Welt nur im mindesten von ihm loszurei-

ßen. Wer also sollte die Heiligkeit des Eides lebendiger fühlen als der Christ! Denn indem er den Eid ablegt, spricht er in seiner Vereinigung mit Gott die Wahrheit, wie sie der allwissende in ihm erkennt, und spricht sie in dessen heiligem Namen aus.

Gleichwohl hat auch innerhalb der christlichen Kirche der Lügengeist mit dem Eide sein Unwesen getrieben, ein Scheingewissen vorspiegelnd [4]), so eben recht nach der Gleißnerei der alten Schlange. Sie sagt: „Du darfst nur einen zweideutigen Ausdruck gebrauchen, so daß der Andre, der deinen Schwur abhört, ihm den Sinn beilegt, der verlangt wird, du aber einen ganz andern Sinn damit verbindest, so kann das dir schon hingehn, denn da betrügst du nur den Menschen, vor Gott aber stellst du dich in deinem Innern als wahrhaft hin. Wenn da nur deine Absicht gut ist, so ist das keine Sünde vor Gott, denn Gott richtet nach dem Herzen, und in diesem willst du Gott und dir damit die Wahrheit vorbehalten [5]). Du kannst auch äußerlich allenfalls der Wahrhaftigkeit noch irgend in einem Ausdruck näher kommen, z. B. wenn du laut sagst: das habe ich nicht gethan, aber leise vor dich hin, so daß es Niemand hört, hinzusagst: heute; oder das auch nur in dir selbst denkst. Dieses innere Sagen gilt vor Gott“ [5]). Aber bedenkt ihr denn nicht, die ihr euch zu diesem gräulichen Irrthum verführen lasset, daß eben euer lautes Sprechen es sey, und das grade in dem Sinn, wie es verlangt und von den Andern aufgenommen wird, welches ihr durch den Eidschwur bekräftigt? Denn der Schwörende sagt: so gewiß ist diese laut ausgesprochene Aussage die reine Wahrheit, als mir Gott helfe und sein heiliges Evangelium; sie ist es so gewiß, als der Herzenskündiger weiß, daß ich in dieser äußern Erklärung meine innere Ueberzeugung ohne Falsch und Trug aus-

spreche. Spräche er nun das wirklich mit Falsch und Trug aus, so wäre es auch ein wirklicher falscher Eid, eine Lüge durch Versteckung der wahren Meinung hinter derselben. Wenig verschieden davon ist die der Zweideutigkeit, wo solches Scheingewissen sagt: „du darfst nur so schwören, daß du den Vorsatz hast, den dir wahren Sinn deiner Ausdrücke zu erwählen, und also Gott nicht zum Zeugen einer falschen Aussage aufzufordern: der abhörende mag dann immerhin einen andern Sinn damit verbinden. Du bist dabei in folgenden Fällen völlig ohne Schuld: 1. wenn du zu einem guten Zwecke, namentlich zum Besten des Staats schwöreſt; 2. wenn der Fordernde incompetent ist, kein Recht hat, den Eid zu fordern". Verstellung und Lüge ist aber hier wie dort, die bald mehr in der Sache, in der guten Absicht, oder wenigstens in der Absicht nicht täuschen zu wollen, bald mehr in der Form, in der Art des Ausdrucks ihre gleißnerische Larve findet. Die Jesuitische Casuistik ist hierin berüchtigt geworden. Aber dergleichen geht wohl auch unter uns vor; z. B. es hat Jemand sein Haus verkauft, aber nur mündlich und ohne Zeugen sein Wort gegeben, nun reut es ihn, und er schwört, daß er es nicht verkauft habe, mit dem stillen Gedanken: nicht so, wie er es wünsche.

Wie aber, wenn jener Fall der sogenannten Nothlüge eintritt? Wohl mag der Unglückliche entschuldigt werden, welcher z. B. Räubern, die ihn nur unter solcher Bedingung entlassen, eidlich etwas anders aussagt, als es ist, oder etwas verspricht, etwa einen vorgenommenen Mord zu verschweigen, einen falschen Eid schwört: aber rechtfertigen kann ihn nicht das christliche Urtheil, daß er solchen Eidschwur abgelegt hat, so wenig als es ein falsches Glaubensbekenntniß recht heißen kann, das man wegen der Drohungen ablegt; nur versteht sich, daß er nicht hal-

ten darf, was er nicht versprechen durfte; denn war das eidliche Versprechen schon Sünde, so ist die Erfüllung desselben, z. B. wenn er eine vorgenommene Mordthat verschweigt, eine Begünstigung derselben, wodurch er an dem Verbrechen Theil nimmt, eine viel größere. Die Bedrängniß, welche ihn zu jenem Eide trieb, kann die Schwäche, daß er wirklich schwur, allerdings entschuldigen, wie ja die Noth so vieles entschuldigt, was sich dann auch leicht die edleren Menschen erlauben, nach dem Sprüchwort: Noth kennt kein Gesetz. Und diesem gibt hier ein bestimmteres noch Nachdruck: Ein gezwungener Eid ist Gott leid. Auch fügt da die menschliche Schwäche noch gern den Gemeinspruch hinzu: Man muß aus der Noth eine Tugend machen; — wenn sich nur das, was keine Tugend ist, so dazu machen ließe! Doch liegt darin eine Hinweisung auf Billigkeit des Urtheils, indem man die subjective Lage des Geängstigten in Erwägung zieht. Wohl aber möchten wir von jedem kräftigen Charakter eines Christen erwarten, daß in solchem Falle er nicht schwören werde, und daß ihn nie etwas, auch die härteste Drangsal nicht, zu einem falschen Eid vermöge. Indessen darf sich kein Moralist herausnehmen, hier weiter Fälle und Urtheile bestimmen zu wollen, wo man dem christlichen Gewissen und dem Herzenskündiger alles Weitere anheimstellen muß.

Es ist von Wichtigkeit, daß man die Sünde und das Verbrechen des falschen Eides möglichst klar einsehe. Man betrachte diesen Gegenstand daher nach einzelnen Momenten: 1. Es ist der Wille Gottes, daß die Menschen überhaupt wahrhaftig seyen, insbesondere aber in den Verhältnissen, wodurch die menschliche Gesellschaft, Recht, Gerechtigkeit, Treu und Glauben bestehen: hierzu aber ist die Unverbrüchlichkeit des Eidschwurs nothwendig. 2. Es ist der Wille Gottes, daß der Mensch in sich selbst, in

seinem Selbstbewußtseyn wahr sey: wer aber falsch schwört, denkt anders und redet anders mit völliger Besonnenheit und Absicht, ist also im Widerspruch mit sich selbst. 3. Es ist der Wille Gottes, der Mensch solle sein wahres Selbst gewinnen und festhalten: wer aber falsch schwört, verliert es, denn er reißt sich von Gott los. 4. Es ist der Wille Gottes, daß jeder von ganzem Herzen Gott angehöre, ihm allein diene, und seinen heiligen Namen bekenne: wer aber falsch schwört, entheiligt den Namen Gottes auf die schnödeste Weise. Doch fassen sich alle diese einzelnen Beziehungen in der letzteren zusammen, so daß der falsche Eid als eine völlige Ruchlosigkeit in einem Zernichtenwollen des Gewissens und des göttlichen Gerichts erscheint; der Meineidige ist zu allem Bösen fähig, und geräth auch leicht in andere Verbrechen. Der Hauptgrund ist die Liebe zu Gott, welche alles verabscheut, was der Anbetung Gottes zuwider ist, und gar keinen Gedanken an ein falsches Schwören nur von weitem her zuläßt, dagegen mit Freudigkeit am rechten Ort, wo es gefordert wird, seinen Glauben an Gott bekennt. Und nur so schwört der Christ.

Dieses alles liegt schon im sittlichen Gefühle. Daher findet sich Heilighaltung des Eidschwurs unter allen Völkern. Woher sonst überall der Schauder vor falschem Schwur? Woher die Mythen, daß die Götter selbst schwören, und daß den Meineidigen der Fluch früher oder später ereilt? Die Griechen gebrauchten den Eidschwur in mancherlei Formen, und ihre Gesetze wie ihre Philosophen sprechen seine Heiligkeit aus. In Athen gab es Bürgereide und Amtseide, mit einem Eid trat man in die Mysterien ein, so wurde es auch in der Schule des Hippokrates gehalten, man schwur bei den Göttern, bei mehreren zusammen, oder bei einem einzelnen, und wie die Götter selbst bei der Styx

u. dergl. m. Im Homer lernt man ihre älteste Art zu schwören kennen, auch die Erwartung daß die Götter den Meineid gewiß strafen (Iliad. 4, 158 fgg.); Solon lehrte: „Rechtschaffenheit ist glaubwürdiger als Eidschwur"; und: „nicht gibt der Eid dem Manne, sondern der Mann dem Eide den Glauben." Pythagoras: „Schwöre nicht bei den Göttern; jeder suche sich Glauben zu erwerben." Isokrates: „Der Rechtschaffene führt ein Leben, das ihm mehr Glauben erwirbt als der Eid." Platon hält in seinen Zeiten den Eid wegen des herrschenden Atheismus bei Vielen nicht mehr für beweisend und will, daß man nicht Jeden zum Schwören zulasse. Aristoteles hält ihn ebenfalls nicht für beweisend, aber aus dem Grunde, weil er auf einer willkührlichen Annahme beruhe. Epiktetus lehrt: „Vermeide den Eid wo möglich ganz, und kannst du das nicht, doch so weit du kannst"; wozu ein andrer Stoiker bemerkt: „Der Eid ruft Gott zum Zeugen an, und macht ihn zum Mittler und Bürgen dessen, was man sagt; aber wegen menschlicher, oder welches einerlei ist, geringfügiger und schlechter Dinge Gott herbeizuziehen, beweiset, daß man Gott gering achtet; man lehne also den Eid möglichst ab." — Bei den Römern war von Alters her der Eid besonders heilig, aber auch nach ihrem Aberglauben mit eignen Förmlichkeiten verbunden. Sie schwuren bei Bündnissen, Amtsübernahmen, Bestätigung der Gesetze, Anklagen, Vertheidigungen ꝛc. Soldaten, Obrigkeiten, Richter, Zeugen u. s. w. legten ihre Eidschwüre ab, es gab auch Privateide, wie z. B. bei seinem Genius, bei seinem Haupt, bei dem Kaiser. Auf die verschiedenen Meineide standen verschiedene Strafen. Die Römische Gesetzgebung ist in allem diesem auch darum für uns interessant, weil sie überhaupt auf die unsrige ihren Einfluß gehabt [6]). Im Gan-

zen lag dem Eide der Römer die Idee von einem Gottesurtheil zum Grunde.

Das Alte Testament zeigt uns das Schwören nicht nur bei den Israeliten, sondern auch schon in der Zeit Abrahams in seiner alten Form, und bei Jehovah. Es war ein Beweis der Anbetung Gottes, aber doch fehlte im patriarchalischen und nachmaligen Zeitalter der Wahn von einem Gottesurtheil nicht ganz. Die Mosaische Gesetzgebung bestimmte indessen den Eid so, daß die Grundidee hindurchscheint: er ist ein durch die Wahrhaftigkeit der Aussage oder des Versprechens laut abgelegtes Bekenntniß des Glaubens an Jehovah, den einzigen wahren Gott und Herrn, den allwissenden und gerechten Richter. Aufs höchste erhoben ist die Heiligkeit des Eides, indem Jehovah bei sich selbst schwört. Auch wurde die Bestrafung des Meineides, als etwas, das über alles menschliche Gericht hinausliege, nur Gott überlassen. Hierin floß allerdings auch die Vorstellung von einem Gottesurtheil ein; weßhalb auch leibliche Uebel manchmal als Strafen des Meineides angesehen wurden. Die Israeliten schwuren Jehovah eine Art von Huldigungseid; die Zeugeneide waren die gewöhnlichsten sowohl in Civil-, als in Criminal-Sachen; doch kommen auch Versprechungseide vor. Die Formen waren von alten Zeiten her verschieden; und so wurde auch bei Städten, wie Jerusalem, Hebron u. a., bei dem Leben z. B. eines Davids, eines Elias u. dergl. geschworen, aber immer bei etwas, das Gott heilig war [7]). Das führte denn freilich mit der Zeit, wie die alte Frömmigkeit erlosch, in große Falschheit, und während die Gewissenlosigkeit zunahm, gieng die äußere Gesetzgebung in eine heillose Casuistik über.

Hierauf beziehen sich denn ganz natürlich zunächst jene Aussprüche Christi über den Eid; denn Christus trat als der auf,

welcher das Gesetz erklärte, und auf die geistige Befolgung des göttlichen Willens hinwies. Aus diesem Gesichtspunct eröffnet sich uns der wahre Sinn seines Verbots Matth. 5, 34—37., man mag nun an jede Art des Eides, oder blos an Versprechungseide, an gerichtliche oder im Privatleben übliche denken. Christus bezieht sich auf das vorhandene Mosaische Gesetz, das er nicht auflösen, sondern tiefer lehren will, und welches den Eid in seiner ganzen Heiligkeit gelten ließ. Also will ihn Christus so wenig abschaffen, als er die obrigkeitliche Gesetzgebung und Ordnung abschaffen will. Nur den Mißbrauch will er abgeschafft wissen, und darum verwirft er ihn besonders, wie die Nebeneide ihn herbeigeführt hatten (Matth. 23, 16 fgg.); insoweit verweiset er bei allem Schwören auf das unmittelbare Heilige, auf Gott. Allerdings hat er sehr entschieden positiv gesprochen: „ich aber sage euch, ihr sollt gar nicht schwören", und Jakobus (5, 12.) wiederholt dieses Verbot mit den Worten: schwöret nicht, weder bei dem Himmel, noch bei der Erde, noch irgend einen andern Eid, vielmehr soll seyn euer Ja ja, und das Nein nein, damit ihr nicht unter das Gericht fallet." So haben es also seine Jünger verstanden, daß er ohne Ausnahme jeden Eid verbiete. Aber dennoch kann er ihn nicht unbedingt verboten haben, denn er ließ sich selbst dort bei seinem Verhöre seine Aussage als eidlich auferlegen, ohne etwas dagegen einzuwenden [8]), und daß die Apostel und ersten Christen, so wie die folgenden, geschworen haben, darüber kann kein Zweifel obwalten, schon darum nicht, weil sie sonst gegen die bürgerliche Ordnung im Römischen Reiche, wenigstens in manchen Fällen, würden gehandelt haben. Auch erlaubt sich der Ap. Paulus Betheurungen selbst in seinen Briefen. Als unbedingt haben also die Jünger Jesu jenes Verbot nicht betrachtet; so wenig wie das unmittelbar folgende Matth. 5, 38 fgg.

gegen das Sich-Wehren. Hätte das alles Christus zur unbedingten Befolgung aufgestellt, so mußte er damals die gerichtliche Verfassung und obrigkeitliche Ordnung umstoßen, und eine Schwärmerei, wie jene zu Karlstadts und Münzers Zeit, hervorbringen, welches er doch durchaus nicht wollte, und nicht im mindesten bewirkte; überhaupt wollte er nicht irgend einen Pharisäismus statt des alten durch solche äußerliche Gesetze einführen. Daher haben auch die ersten Christen nichts von allen jenen Aussprüchen buchstäblich genommen, sie entzogen sich weder den Rechtsstreitigkeiten, noch dem Kriege, noch dem Eidschwur; fand doch selbst die Polygamie noch bei manchem statt, obgleich Christus ausdrücklich sagt, Gott wolle daß Ein Mann und Ein Weib sey, und die Monogamie wirklich als christliches Gesetz Sitte wurde. Christus stellt dort nur das Ideal auf, welches in dem Reiche Gottes zum Werden gelangen sollte; dieses Reich aber sollte mit keiner Art von Gewalt kommen. Streben sollen wir nämlich nach diesem Reiche, diejenige Gesinnung soll in uns herrschend werden, welche von innen heraus die Gesetze gibt und befolgt, und die Menschenwelt allmählig, wie das Senfkorn zum Baum erwächst, dahin erhebt, daß es keinen Krieg, keinen Rechtsstreit und keinen Eid mehr gibt, weil kein Unrecht mehr geschieht. Bis dahin bedarf man Mittel, um das Unrecht abzuwehren, und dazu gehört der Eid, damit es nicht überhand nehme, sondern vielmehr abnehme. Es bleibt uns also in Absicht des Eides als Gebot Christi, daß er nur da statt finde, wo er zu einem besseren, rechtlichen und sittlichen Zustand beitragen möge, daß er also möglichst selten gemacht und durchaus heilig gehalten werde. Daher suchten auch die Christen schon in alter Zeit den Eid wo sie nur irgend konnten zu vermeiden, und bewiesen auch ohne zu schwören überall ihre Wahrhaftigkeit, so wie Athanasius in

seiner Apologie an den Kaiser Constantius schreibt: „Was wir Christen in der Gegenwart Gottes reden, das ist unser Eid.“ Doch erklärten sie sich auch damit zugleich gegen das Schwören überhaupt. Gregorius von Nazianz hat nie geschworen. So wird kein ächter Christ je leichtsinnig schwören, er wird es sich nie um einer geringfügigen Sache willen erlauben, am wenigsten um einer Geldsumme oder sonst eigner Angelegenheit willen, die nicht von Bedeutung ist, aber wo es nur irgend in Zeugensachen von ihm verlangt wird, muß ihn die Gerechtigkeitsliebe und die Achtung gegen die bürgerliche Ordnung, auch ohne weitere Motive, ebenso leicht dazu bestimmen, wie zu jedem Wort, das er zur Steuer der Wahrheit und zur Abweisung der Unwahrheit reden kann. Auch wird er in allen Fällen, worin die Obrigkeit seinen Eid verlangt, ihn ablegen, jedoch es erst bei ihr versuchen, ob sie ihn nothwendig halte. Dagegen sollten die Gesetzgebungen und die Verwaltungen derselben ihr Christliches darin beweisen, daß sie den Eid so selten wie möglich machten, um hierdurch seine Heiligkeit und das Gebot Christi zu fördern. Die Versprechungseide würden dann meist wegfallen, nur nicht grade alle Amtseide, und am wenigsten der Huldigungseid. Denn da ist die Feierlichkeit dieser Religionshandlung so ganz geeignet, um den Staat durch das innere Reich Gottes zu heiligen. Der Religionseid ist nur insoferne zulässig, als er das Bekenntniß unserer religiösen Ueberzeugung vorjetzt bekräftigt, außerdem hat er etwas Widersinniges. Denn kein Eidschwur kann eine Religion machen oder festhalten, vielmehr hat er seine Kraft erst durch sie. So lange sie vorhanden ist in dem Gemüthe, bedarf sie selbst nicht dieser Stütze, ist sie nicht mehr da, so ist die Stütze morsch, ändert sich die Ueberzeugung, so darf uns selbst kein Eidschwur von der

Wahrheit zurückhalten. Muhammed verpflichtete seine Anhänger durch einen Eid, Christus seine Jünger durch den heiligen Geist.

Ueberhaupt aber sollte jeder Eid, ohne kleinere und größere zu unterscheiden, und also jenen pharisäischen Wahn von mehr oder weniger heiligen oder verbindenden eidlichen Aussagen zu begünstigen, mit solchen Förmlichkeiten begleitet seyn, wodurch er sich als eine gottesdienstliche Handlung, als ein feierliches Gottesbekenntniß auch öffentlich darstellt. Jene Unterscheidung von Handgelöbniß an Eides statt und körperlichem Eid kann nach obigen Grundsätzen des Christenthums nicht gelten; und wenn noch juristische Hinsichten etwas der Art nöthig halten, so sollten sie lieber andre Formen der Aussagen, z. B. das Ehrenwort, das sich so heilsam bewiesen hat, dafür einführen. Sehr zu wünschen ist es, daß überall denjenigen anerkannten Glaubensgenossen, welche das Schwören für unbedingt verboten halten, der Eid nie angesonnen, sondern wie in England den Quäkern das bloße Wort auf Treu und Glauben abgenommen werde; ob wir gleich damit den Grundsatz solcher Secten, drr Obrigkeit das Schwören schlechthin zu verweigern, aus obigen Gründen nicht billigen können[9]).

Weil die Heiligkeit des Eides im gemeinen Leben mehr auf Sitte und Gefühl, als auf deutlicher Erkenntniß zu beruhen pflegt, so wird sie in dem Grade unter einem Volke abnehmen, als die Cultur Gefühl und Sitte auflöst, ohne die Erkenntniß an ihre Stelle zu setzen. Seitdem man den Eid weniger, wie ganz recht ist, als Gottesurtheil ansieht, wird zwar mehr falsch geschworen, und das wird also der Aufklärung schuld gegeben: aber vielmehr ist es dem Mangel derselben zuzuschreiben, da die gründliche Belehrung über den Eid noch so sehr unter dem Volke fehlt, und die mit Recht verordnete Vorbereitung zu demselben durch den Geistlichen jenen Mangel noch nicht ersetzt.

Der Eid gibt dem Christen zwar keine neue Verpflichtung, denn dieser ist vor Gericht ohnehin unbedingt zur Wahrhaftigkeit verpflichtet, aber er verstärkt sie, indem er sie in das klärste Bewußtseyn bringt, und durch die Berufung auf Gott seine Gewissenhaftigkeit aufs vollkommenste schärft. Nur in dieser Hinsicht erscheint die Verpflichtung als eine zweite hinzugekommene, es ist aber nur die erste in das Gottesbewußtseyn und so zur höchsten erhoben. Uebrigens sind die Beziehungen auf das Recht des Nächsten und auf die Obrigkeit noch besondere Momente in dieser Einen untheilbaren Pflicht, welche daher auch im bürgerlichen Leben besonders wegen Bestrafung des falschen Eides hier und da mit Recht berücksichtigt werden, obgleich der Eid auch als Religionshandlung, wenn er falsch ist, noch besonders bestraft zu werden verdient.

Wer sich in dem unglücklichen Falle befindet, daß er falsch geschworen, und sein Gewissen wacht nun auf, kann nicht anders sich bessern, als daß er seinen Eid zurücknehme, und das förmlich bei der Behörde, wo er geschworen; denn auf keine andre Art ist das Böse gut zu machen, und so lange das nicht geschieht, begeht er es noch fort. Der Schritt ist nothwendig, aber schwer; er verdient von Seiten der Behörde Erleichterung. Tritt der Fall ein, daß man eidlich etwas versprochen hat, das man nach nunmehriger Einsicht nicht halten darf, so hat man vorerst das Versprechen zu bereuen, sodann sich demjenigen, welchem man es gegeben, wo möglich zu erklären, und es also aufzulösen; das Halten eines gewissenlosen Versprechens wäre eine gewissenlose Gewissenhaftigkeit! Physische Unmöglichkeit, den Schwur zu halten, entbindet von demselben; doch wird der Christ sich auch darüber aufrichtig erklären.

Wie tief wird das heilige Leben empfunden, wo man den

Eid in seiner ganzen Heiligkeit betrachtet! Dahin eben weiset das Christenthum, denn es will den Menschen völlig in die Gemeinschaft mit Gott versetzen, worin er sein ewiges Leben findet, und sein irdisches Seyn und Thun heiligt. Falsch schwören, kann nur, schon nach dem natürlichen Gefühle des Heiden, der verruchte Mensch, der Christ kann den Gedanken nicht einmal ertragen, sich von Gott loszureißen und in sich selbst zu entzweien. Daher lebt der Christ überall in der Wahrhaftigkeit, und was er spricht, redet er in der heiligen Gegenwart des Allwissenden, so wie Christus aus der Wahrheiterfüllten Seele spricht. Wenn es dann um des Rechts und der Gerechtigkeit willen nothwendig ist, so bekennt er diese seine Gottesverehrung feierlich in dem Eide, indem er sich ausdrücklich dabei auf den Richterstuhl Gottes beruft. Er wird auch, wo er etwa zu schwören hat, alles vorher wohl bedenken, und je nachdem es eine Eidesleistung ist, sich von der Sache selbst vorher auf das genaueste erkundigen [10]).

---

1) Matth. 5, 34 – 37. 23, 16 — 22. Die Auslegung dieser Stellen hat ihre eignen Schwierigkeiten, daher sind die Theologen hierin nicht ganz einstimmig. Manche denken an den Grundsatz der Essener, welche den Eid völlig verwarfen (ob sie gleich mit einem Eid in ihren Bund eintraten! Joseph. B. J. II. 8, 6 sqq.) und sie meinen, Christus habe den Essenern beigestimmt, und das besonders gegen die Pharisäer. Mehrere jüdische Lehrer waren für die Abschaffung des Schwörens: z. B. Philo und noch in späterer Zeit Maimonides, welcher (Tr. Scheb. c. 11. §. 12.) schreibt, daß es etwas Großes für den Menschen sey, gar nicht zu schwören. — Manche Kirchenväter sind der Meinung, daß Christus das Schwören überhaupt verboten habe, so Justinus (Apol. I. p. 16.) Athanasius, Chrysostomus, Basilius, Epiphanius, Theodoretus, Hieronymus u. A.; auch Pelagius meinte das, und unter den Theologen der neuesten Zeit Stäudlin. Dieser Moralist zeigt, daß in der ersten Stelle, die Jakobus 5, 12. wiederholt, nicht blos von Versprechungs- oder Privateiden die Rede sey, sondern von jeder Art, daß jedoch nur die Gesinnung aufgestellt sey, wornach das Schwören im Reiche Gottes endlich aufhören

solle. Andre dagegen nehmen es nicht allgemein, so unter den neuesten von Flatt, weil Christus nur Versprechungs- und Privateide in jenen Stellen meine. Indessen bleibt es doch sicher, daß er dort keineswegs davon redet, welche Eide gültig seyen, welche nicht, sondern mit einem bestimmten Ausdruck (ὅλως) sie durchaus verbietet, worauf er dann in einzelnen Beispielen der damaligen Schwüre zeigt, wie dergleichen Zusätze nur auf Böses hindeuteten, statt daß man ganz schlicht und einfach sagen solle, ob die Sache ist, oder nicht ist, ja oder nein. Unter den alten Kirchenlehrern redete Isidorus v. Pelus. von der Unzulässigkeit des Eides, indem der, welcher schwört, entweder wahrhaft sey, oder nicht; dagegen wendet nun v. Flatt ein, er hätte eigentlich sagen sollen: entweder ist er ganz religiös, oder nur unvollkommen religiös; im ersteren Falle bedürfe man freilich seines Schwörens nicht, im letzteren aber, welches der gewöhnliche Fall unter den Menschen sey, allerdings; nur ganz irreligiöse Menschen solle man nicht schwören lassen.

2) Schwören heißt nach dem hebräischen Wurzelwort Sieben en, wegen der Ceremonie zu Abrahams Zeit, wo 7 Lämmer dabei aufgestellt wurden 1 Mos. 21, 23 fgg. Andere Gebräuche dabei s. 1 Mos. 24, 3. 9. 2 Mos. 1, 5. 47, 29. Vgl. 4 Mos. 5, 2. 1 Kön. 22, 16. Dan. 12, 7. Das Schwören bei Jehovah, die Heiligkeit des Eides und der Gebrauch desselben ist zu ersehen aus 2 Mos. 20, 7. 22, 11. 3 Mos. 5, 4 fgg. 6, 5. 5 Mos. 6, 13. 10, 20. 2 Chr. 15, 14. Jes. 19, 18. 48, 1. Hos. 4, 15. Zeph. 1, 5. So schwört Jehovah bei sich selbst 1 Mos. 22, 16. 5 Mos. 32, 40. Jes. 45, 23. 62, 8. Jer. 22, 5. 51, 14. Am. 4, 2. 6, 8.

3) S. Bd. I. §. 44–49. Die Lehre von dem Gewissen bes. §. 46, 1.

4) Bd. I. §. 46.

5. Die Jesuitischen Deuteleien des Eides sind von einigen der gepriesensten Jes. Lehrer vorgetragen. Die erste von dem Spanier Sanchez (Opp. mor. P. 2. I. 3. c. 6. n. 13), welcher genannt wurde: moralium scriptorum princeps, splendidissimum moralis theologiae lumen; die sogenannte reservatio (restrictio) mentalis, eben jener Betrug, wenn man seinen Ausdruck durch die Absicht oder einen geheimen Zusatz verfälscht, ist von ihm behauptet. Ein andrer, Laymann (1630) lehrt (in seiner Theol. mor. I. 4. tr. 3. c. 14.), wie nachmals auch Busenbaum (1660) in s. th. mor. t. 1. I. 3. tr. 2. c. 2. dab. 4.) die Zulässigkeit des zweideutigen Eides (Amphibologia) jedoch nur in wichtigen Fällen. Eben dieser letztere verwirft jede rein mentale Restriction, wie sie auch der P. Innocentius XI. verboten habe; aber er gibt auch hierin Auswege der Probabilität an; als Grund für solche Erlaubniß führt er an, weil man sonst kein Geheimniß bewahren könne. Die amphibologische Art wird durch das Beispiel anschaulich gemacht: hic liber est Petri, d. h. Petrus ist der Verfasser dieses

Buches; aber auch: dies Buch gehört dem P.; so auch sagt einer: volo, damit der andere meine, er sage: ich will, er meint aber: ich fliege; —!! Selbst der edle Pascal ist nicht frei von Vertheidigung solcher Grundsätze (Lettres prov. t. 2, 9.) — Vgl. Bd. I. §. 45, 4.

6) Cicero Off. 3, 26—29. Corp. Jur. Novell. C. 1. c. 7. 9. 10. C. 22. qu. 1. Dig. I. 12. tit. 2. Auch im Jus canon. ist manches über den Eid der christlichen Kirche bestimmt. Der Jurist Malblanc (doctr. de jurejur. N. A. 1320.) bemerkt, daß das Mos. Recht überhaupt viel Einfluß auf das Kanon. und Deutsche gehabt habe, insbesondere denn auf die Lehre vom Eid, wo er denn weiter sagt: „die Kraft und Religion des ächten Eides beruht blos auf der Anrufung des wahren Gottes, wodurch er als Zeuge und Rächer dem Gemüthe vergegenwärtigt wird — als Zeuge, da sich der Schwörende auf Gott als das höchste Symbol und Kriterium der Wahrheit bezieht, — als Rächer, da er sich der Hülfe und Seligkeit beraubt, die Gott dem Frommen verheißen hat."

7) 1 Mos. 42, 16. 1 Sam. 17, 55. 20, 3. 25, 26. 2 Sam. 11, 11. 14, 19. vergl. Jer. 33, 15 fg. 1 Kön. 8, 31 fg. 2 Chr. 6, 22 fg.

8) Matth. 26, 63 fg. Röm. 9, 1. 2 Kor. 1, 23. Hebr. 6. 16.

9) Schon den Katharern und Waldensern wird vorgeworfen, daß sie den Eid durchaus für unerlaubt gehalten. Die Mennoniten pflegten statt des Eides „bei Mannen Wahrheit" zu betheuern, und das wurde ihnen bei dem Reichskammergericht in Deutschland 1768 als gültig zugestanden. Den Quäkern in England wurde Anfangs die Ablehnung des Eides nicht vergönnt, welches daher nebst andern Gründen viele veranlaßte unter W. Penn nach Nordamerika auszuwandern; 1715 wurde aber förmlich durch eine Parlamentsacte ihre einfache Versicherung als gültig in Civilsachen erklärt.

10) Die verschiedenen Arten des Eides: Juramentum assertorium, — promissorium, — purgatorium, — manifestationis, — de credulitate u. s. w. muß man sich eigentlich juristisch erklären lassen. — Eine Hauptschrift über alles dieses ist: Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Eide, von Dr. C. Fr. Stäudlin 1824.

13.

Die Lebensfreuden des Christen.

Christus preiset selig die in seinem Reiche leben, und will nicht, daß sie durch Sorgen ihre Tage trüben sollen; er weiß, daß die kindliche Ergebung in den Willen Gottes den Himmel unserer Seele erheitert. Er verweiset es sogar den Jüngern des Johannes, daß sie durch unnöthige Versagungen den Frohsinn verscheuchten, und noch stärker den Pharisäern, die mit gottesdienstlichen Satzungen das Leben noch gar drückten, und zeigt ihnen grade das Gegentheil durch Theilnahme an geselligen Freuden. Er verheißt den Seinigen eine Seelenruhe, die ihnen die himmlische Freude in die irdischen herabzieht. So führt er zu der Quelle der wahren Lebensfreuden, die in der Zeit und für die Ewigkeit erblühen. Welche ist das anders, als die Liebe, die von Gott kommt und zu Gott führt [1])? Nicht nur sein Johannes, sondern auch der eifernde Paulus, wollen die beseligende Kraft des Christenthums auf das irdische Leben durchdringen lassen. Die Liebe Gottes macht ein freudiges Herz, Geist und Gemüth leben da in himmlischer Lust. „Freuet euch in dem Herrn — schreibt Paulus mit dem Zusatz, daß es ihn nicht verdrieße, immer dasselbe zu schreiben — Freuet euch in dem Herrn allewege, und nochmals sage ich: Freuet euch! — Sorget nichts; — und der Friede Gottes, welcher über alles geht, was wir nur denken mögen, bewahre euch Herz und Sinn in Christo Jesu! — Seyd fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet. Singet und spielet dem Herrn in eurem Herzen!“ [2]) So widersteht das Christenthum gradezu dem Trübsinn. Es verbietet jede Selbstquälerei, und wenn etwa der Christ von Schwermuth krankhaft befallen würde, so soll er das nur als ein Uebel

ansehen, zu dessen Heilung das christliche Gemüth nach Kräften mitwirkt. Frohsinn, Heiterkeit, Lebensfreude ist die Wirkung der Liebe.

Zwar ist der Lebenstag auf der Erde ernst und oft sehr leidensvoll. Auch geziemt dem vernünftigen Menschen ein ernster Sinn. Aber kommt ihm dieser durch das Schicksal, dann ist er doch nicht der edlere, denn er geht dann nicht aus der rechten Lebensansicht und freien Selbstbestimmung hervor, sondern unterwirft ihn der finsteren Gewalt und ihren Schlägen. Dieser Ernst macht ein trauriges Herz, aber ein fröhliches macht der Ernst aus Gottesfurcht; und das ist der, welchen das Christenthum einflößt. Eben dieser Ernst ist zugleich die wahre Fröhlichkeit, der Friede, nicht wie ihn die Welt gibt, sondern der Friede Gottes, die Freude in dem heiligen Geist. Wer darin lebt, der sagt sich selbst: Warum denn so unruhig meine Seele? sey doch stille, und harre des Herrn! Sey wohlgemuth, es komme wie es komme, auf Gottes Wegen gehst du immer sicher, und ob du auch wanderst im finstern Thale. Gilt es Kampf — nun sey getrost, sey freudig; niemand wird gekrönet, er kämpfe denn recht. Trachte nicht nach hohen Dingen; tritt anspruchlos in die Welt; setzt sie dich zurück: nun besser sie bleibt dein als du bleibest ihr Schuldner. Siehe auch hierin auf den Herrn der Herrlichkeit, wie er auf der Erde lebte, den Anfänger und Vollender unsers Glaubens. Auch im Kreuz blühet die Rose. Erfreue dich aber jeder Lebensblume, mit welcher dich die ewige Liebe auf deinem Wege erfreuen will; und die auch will, daß du sie selbst pflanzest, für dich und Andere. Lohnt dich mit Freuden dein Beruf, siehe das ist die rechte Gnade. Aber wo dich auch sonst ein glücklicher Tag umleuchtet, das ist ein Tag, den dir der Herr gemacht hat.

Genau betrachtet kommt alle Freude aus dem Innern, wie

das Sehen aus dem Auge, und die reine Stimmung ist es, womit wir das aufnehmen, was als das Licht in uns hereinscheinen will. Eine düstere Seele mag sich gerne die lieblichste Landschaft, deren frisches Grün und reiche Blumenpracht im Sonnenglanze anmuthet, mit einem Trauerflor umhängen. Sehen wir uns im gewöhnlichen Leben um, so ist manche schöne Stunde als verloren zu beklagen, weil die, denen das Glück sie gewährte, sie durch ihre Verstimmung sich selbst und Andern verdarben. So ist es vielleicht meist das Schicksal der Begüterten und Begünstigten, die man wegen ihrer äußern Lage glücklich preißt, aber wahrlich nicht beneiden würde, wenn man in ihr inneres Leben blickte. Und ist nicht fast überall — das Familienleben, die reichste Quelle der Lebensfreuden, durch Mißstimmung getrübt? Darum lerne man doch das Christenthum auch in dieser seiner versöhnenden und beseligenden Kraft kennen. Es reinigt den inneren Menschen, es stimmt seine Seele in den Grundton, der allem Harmonie gibt, ja es will sie zu einem Himmel machen, in welchem Engel auf und ab steigen. Da ist doch das wahre Leben, da ist die Lebenswonne; und nur da ist sie, in solcher Erhebung zum Göttlichen, gewiß nicht in der Hingebung zum Thierischen. Der Christ kennt diesen Frieden Gottes, diese Freude in dem heiligen Geist, und darum findet er ganz andere Lebensfreuden als das Weltkind, nicht nur höhere, sondern auch angenehmere. Die rauschenden Vergnügungen, die ohnehin meist nur als Entschädigung für die innere Leerheit, Unruhe, Trostlosigkeit, gesucht und erhascht werden, können ihm nichts gewähren, es sey denn wegen geselliger Verbindlichkeiten, aus schicklicher und auch liebevoller Theilnahme. So hält er es überhaupt mit Lustbarkeiten, da er sie für sich nicht bedürfte. Er kennt etwas Besseres, welches ihn auch selbst in die Säle der Belustigungen be-

gleitet; er trägt das selige Leben in sich, und das ist mehr als alles, was man Genuß nennt. Denn genießen bezeichnet in der gemeinen Sprache ein fast thierisches Hingeben, die Seele des Christen aber wird auch in keiner sinnlichen Hingebung ihr höheres Leben verläugnen. Er ist durchaus kein Epikureer; auch in den feineren Genüssen, wie Musik, Unterhaltung u. dergl. bleibt er emporgehoben über das bloße Genießen, und der edlere Trieb der Geselligkeit, der Wahrheit, der Liebe ist es, was ihn so erhebt, daß auch die sinnliche Lust Uebersinnliches in sich aufnimmt. Denn nicht getheilt in sich selbst ist unser Seyn, in keinem Moment ist es blos sinnliches, in keinem blos geistiges, auch ist in keinem unserer Seelenzustände der böse Hang gänzlich erloschen: aber in dem Christen strebt unaufhörlich das Geistige hervor, und gewinnt die Herrschaft. Daher war es immer ein Mißverstand, wenn man das Fleisch in dieser Hinsicht ertödten wollte, daß der Mensch aller sinnlichen Lust entsage. Da müßte man nicht blos das Fasten üben, sondern auch das Wohlgefühl bei der Befriedigung des Hungers oder Durstes oder der Erquickung durch Ruhe und Schlaf für Sünde halten. Das hieße, es besser machen wollen, als es Gott gemacht hat; denn Gott hat es in der Natur so geordnet und gewollt, daß der Mensch auch sinnliche Lust angenehm und sinnliche Unlust unangenehm empfinde. Darin ist so wenig Verwerfliches, daß der Apostel vielmehr gegen eine solche finstere Lehre, welche den Menschen des Sinnlichen entkleiden, und gleichsam in reiner Geistigkeit und Engelsheiligkeit einhergehen lassen will, als einen der verwerflichsten Irrthümer aufs stärkste warnt, mit der immer bewährten Erinnerung, daß grade in solchem Dünkel am meisten der fleischliche Sinn sein Spiel treibe. Dagegen setzt er ausdrücklich hinzu: „die Speise habe Gott geschaffen, und sey mit Danksagung zu nehmen; denn alle Creatur

Gottes ist gut, und nichts verwerflich, wenn es mit Danksagung empfangen wird;" und sagt das an mehreren Orten, z. B. „Die Erde ist des Herrn, und was darin ist." „Ihr esset nun oder trinket, oder was ihr thut, so thut es alles zu Gottes Ehre;" und an die Römer schreibt er, daß man auf Speise u. dgl. nicht mehr Werth legen solle, als in der Sache an sich liege, da das Reich Gottes ja nicht Essen und Trinken sey, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem heiligen Geiste, und daß man darin sein Christenthum vor Gott und den Menschen beweisen solle [3]). Wer weiß es besser als der Christ, wie hoch der Mensch stehe, und daß er alles werth sey, was die Erde nur darbietet? aber wer gebraucht es auch zu reinerer Lebensfreude?

Fragt man noch nach einem Grunde, der jeden verbinde, sich seines Lebens zu freuen, so liegt er uns darin nahe, daß Gott die Liebe ist, und also das Wohlseyn der Geschöpfe will, eines jeden in seiner Art, und also des Menschen in vernünftiger Weise. So müßten wir schon aus Religionspflicht, auch wenn aller Naturtrieb zur Lust in uns erstorben wäre, Lust und Freude im Leben zu gewinnen suchen, damit der Wille Gottes geschehe, und seine Liebe auch durch uns verherrlicht werde. Wir müßten alles thun, was uns den Lebenskampf nur irgend erleichtern, und unsere Thätigkeit fröhlich machen könnte, so weit es nämlich nicht einer bestimmter erkannten Pflicht im einzelnen Falle widerspricht. Aber es einigt sich damit in dieser Reflexion die Selbstpflicht, und billigt so den Naturtrieb. Der Christ heiligt seinen lebensfrohen Sinn. Weil nun sein Sinn, Gemüth und Geist von der Liebe durchdrungen wird, und der Wille Gottes ihn zum geselligen Leben bestimmt hat, so verbindet er auch sein Wohlseyn mit dem Wohlseyn anderer Menschen so innig, daß ihm kaum der Labetrunk schmeckt, wenn er ihn nicht mit Jemand theilt, und daß

er sich da eben recht wohl fühlt, wo er seinem Nächsten wohlthun kann. Ja es bedarf nicht dieser Reflexionen, die christliche Menschenliebe treibt von selbst diese Blüthen hervor, ihre höchste Fülle ist die wahre Eudämonie, nicht wie im Heidenthum als höchstes Gut angestrebt, sondern im Reiche Gottes aufblühend durch den Segen von oben.

Wer sagt sich daher nicht mit Herzenszustimmung und richtigem Verständniß jene heiligen Worte bei Gelegenheit vor: „Alles was ihr wollet, daß euch die Leute thun, das thut ihr ihnen auch. — Ein jeglicher sehe nicht auf das Seine, sondern auf das, was des Andern ist. Speise den Hungrigen, tränke den Durstigen, kleide den Nackenden, weine mit den Weinenden, freue dich mit den Fröhlichen. Geben ist seliger als Nehmen. Betrübe nicht den Geist deines Bruders. Seyd nie fröhlicher, als wenn ihr euern Bruder in Liebe seht [4])." Und so mögen sich immer neue Blüthen eines freundlichen Lebens daraus erschließen.

Man hat wohl ganze Systeme ersonnen, wie der Mensch sein Leben zu einem recht glückseligen machen könne, und die Alten sind in dieser Art der Klugheitslehre kaum von den verfeinerten Neuen übertroffen worden. Aber wie oft wird diese Klugheit zur Thorheit! Wie oft möchte man da, weil sich die Sache immer wiederholt, auch die heiligen Worte wiederholen [5]): „Ihr begehret, ihr sucht zu erhaschen, und ihr habt doch nichts. — Nun denn, die ihr so sprechet: heute oder morgen wollen wir nach jener Stadt reisen, um dort unsere Geschäfte zu treiben und viel zu gewinnen ꝛc. — o ihr Reichen, ja jammert und heulet nur über euer Elend, denn verfault ist euer Reichthum, der Rost hat euer Gold und Silber verzehrt, auch euer Fleisch wird er verzehren." Mag auch dieses Abmühen und Nachjagen mit einer

gewissen Rechtlichkeit getrieben werden, was hilft es, wenn die Leidenschaft an der Seele frißt, und das Gemüth sich zerquält! Und du willst auf Glück bauen? Wirst du das große Loos gewinnen? Kannst du deine Lebensdauer versichern lassen? Bist du deiner Gesundheit so ganz Herr? Bist du nicht umdroht von Feuer und Wasser, von Seuche und Krieg, von Wetterwolken und Fallimenten, von Schmerzen, von Tod, von Noth aller Art? Mit diesen Qualsorgen mußt du einschlafen und erwachen; und da schützt dich nichts gegen ein Leben, worin jeder Tag seine Plage hat, die du mit jedem Tage mit solchen schweren Gedanken nur drückender machst, als ein ruhiges zufriedenes Herz. Das ist denn freilich leicht gesagt: aber wie es erhalten? Soll es als ein Glücksgut dir zu Theil werden, in welche Lotterie wolltest du einsetzen, um es zu gewinnen? Doch das gestehest du alsbald zu, daß dieses innere Gut im Herzen selbst gewonnen werden muß. Dazu schreibt man denn mancherlei Hausmittel vor, sie helfen auch wohl dann und wann, aber wem von Grund aus geholfen werden soll, der muß zur rechten Quelle gehen. Darum hat man wohl gesagt, man solle schon aus Klugheit ein Christ werden, weil man damit zur Seelenruhe und Glückseligkeit gelange. Aber bedacht hat man damit nicht, daß der, welcher um dieses Zweckes willen ein Christ werden will, wohl ein Epikureer, wenn es hoch kommt auch wohl ein Pythagoreer werden kann, aber nicht ein Christ. Selbstsucht ist nicht Selbstverläugnung.

Indessen gibt es künstliche Berechnungen, wie man auf seinen Lebenspfad die größtmögliche Summe von angenehmen Eindrücken hereinführen, und die unangenehmen auf die kleinstmögliche reduciren möge; ja man ist fast versucht worden, nach algebraischen Formeln die Momente der Lust und Unlust extensiv, pro-

tensiv, intensiv, nach einer gegebenen Empfindungskraft — wie man jetzt Dampfmaschinen nach Pferdekraft berechnet — herauszubringen. Aber wie das auch auf dem Papier stehen mag, so ist es im Leben selbst etwas ganz anders, etwa die Kochkunst ausgenommen, die in solcher Moral einen der ersten Plätze einnehmen würde; und da möchte sich immer der Spott der Alten über dergleichen Lusttheorien wiederholen. Auch hier wird die vermeinte Klugheit nur zur Thorheit. Allerdings ergeben sich jedem leicht gewisse richtige Maximen, z. B. Verschwelge nicht in einem Augenblick deinen ganzen Lebensschatz; vor gethan und nach bedacht, hat Manchen in groß Leid gebracht; die rauschenden Vergnügungen sind wahrhaft ein Rausch; die stillen Freuden sind bleibender Natur; u. dgl. m. Aber was soll es mit aller jener Raffinerie, die das Leben so recht süß machen und Genußmenschen bilden will, für den Christen? Sein Weg führt grade und richtig zum rechten Ziele, ohne solche Studien und Fabriken; in seiner Lebenseinfalt findet er auch seine Lebensblumen, ohne sie zu suchen, und so blühen sie am reichsten auf. Denn sein Gott geweihetes Leben ergießt sich in Liebe, welche von selbst die Rosen pflanzt, die ihn und die Menschen um ihn her erfreuen; er weiß sie zu brechen, wann sie blühen, ohne Leichtsinn, er weiß sie auch zu pflegen, nicht als Tagesarbeit sondern so wie zur Erholung; denn das alles erfolgt aus dem wohlgeordneten, geheiligten Berufsleben, wie die Natur zu ihrer Zeit die Blüten bringt.

Ernstlicher fragt es sich, welche Vergnügungen dem Christen erlaubt, und welche ihm versagt seyen? Im Allgemeinen beurtheilt er alle nach dem Grundsatze, ob sie seinem Seelenheile zuträglich oder nachtheilig seyen, welcher aber so unbestimmt ist, daß man alle zulassen oder ausschließen kann, je nachdem die

Weltansicht ist, oder das Individuelle allgemein genommen wird. Ist ja doch schon im Leiblichen dem einen mehr die Ruhe, dem andern jetzt mehr die Bewegung zuträglich, dem einen diese Speise gesund, dem andern schädlich; dem Kinde gehört kein hitziges Getränk, den Mann stärkt der Wein, und mag sein Herz erfreuen. Wir müssen also bei jener Frage vor allem das ganze Unwesen einer mönchischen und asketischen Sittlichkeit vermeiden, und sogleich der Antwort zwei Sätze vorangehen lassen: den Reinen ist alles rein; und: alles sey schicklich und anständig; dann prüfe ein jeder, was ihm diene oder nicht. Da der Christ dem Guten anhängt und dem Höchsten nachstrebt, so kann er ohnehin nicht sein Herz an die Lust der Welt hängen, und er ist nichts weniger als vergnügungssüchtig; er wird also mit Verstand und Tact diejenigen Vergnügungen sich erlauben, die seinem Charakter zusagen. Niedrige, unzüchtige, gefährliche Unterhaltungen sind ihm zuwider, und nie erlaubt er sich eine Lust zum Schaden seines Nächsten. Wie sich ein Christ z. B. Hazardspiele erlauben könne, läßt sich freilich nicht begreifen; aber andere Kartenspiele und Gesellschaftsspiele, auch Tanz, Schauspiele allgemein als unchristlich untersagen, das ist eine Anmaßung, die in das pharisäische Moralisiren hinüberschlägt, und wozu wir uns nicht berechtigt halten können. Allerdings im Einzelnen ist dergleichen zu untersagen, z. B. der heranwachsenden Jugend durchaus das Kartenspiel, öfters auch das Schauspiel, aus pädagogischen Gründen. Auch den Ungebildeten in Dorf und Stadt ist das Kartenspiel in der Regel eine Vergiftung der Sittlichkeit, aber dagegen ist es in den höheren Ständen öfters eine recht wohlthätige Erholung, die von dem Geschäftsleben, von mancherlei gespannten Verhältnissen, und von unbequemen oder unschicklichen Gesprächen, z. B. Disputiren oder Medisiren die Gedanken abzieht. Wenn das

Theater sich auch im Ganzen der Sittlichkeit des Volks eben nicht günstig bewiesen hat, so hat es sich doch nun einmal in dem Culturstande unentbehrlich gemacht, und wer es als Sache der Kunst betrachtet, ohne damit in ein inneres Scheinleben gezogen zu werden [6]), mag es besuchen, wenn seine häuslichen und amtlichen Verhältnisse nicht dadurch leiden. Das Tanzen ist an sich eine schöne körperliche Bewegung; wer es aber zur Ungesundheit oder Eitelkeit treibt, versündigt sich, er tanze nun für sich und mit Personen blos seines, oder des andern Geschlechts. Denn daß, wie einige frühere Moralisten wollten, nicht die beiden Geschlechter mit einander tanzen sollten, sondern jedes für sich, ist ein lächerlicher Pedantismus, welcher der Menschenkenntniß entbehrt. Sind die Tänze anders nicht unzüchtig, so erregen sie vielleicht weniger unreine Begierden, als andere Unterhaltungen zwischen der männlichen und weiblichen Jugend — oder soll überall eine klösterliche Trennung statt finden? — sie beweisen sich noch sogar als eine der anständigsten. Vornehmlich möchte sich das für die Tanzbelustigungen in Familienkreisen sagen lassen; gewiß aber auch für manche öffentliche Bälle, auf denen nur die Ueppigkeit und Eitelkeit die Dämonen zu seyn pflegen, die man möglichst verbannen sollte. Kinderbälle sind eine pädagogische Sünde. Maskeraden können erlaubt seyn, wenn sie weder das sittliche Gefühl, noch die Achtung gegen Andere verletzen. Wie sich diese Vorstellung, so auch die auf der Schaubühne mit der Wahrhaftigkeit vertrage, davon an einem andern Ort.

Das Leben der Weltmenschen hat in den Vergnügungen etwas Unruhiges und Unstetes; da pflegt die Lust mehr stoßweise zu ergreifen, und in grellem Contrast mit unbehaglichen und trübseligen Zeiten zu stehen, wie sogar in der Kirche die Fastnacht dem Aschermittwoch vorausgeht: das Leben des Christen bewegt

sich in sanfteren Schwingungen, und sein Wellenspiel fließt so stetig dahin, daß es in Arbeit und Ruhe, am festlichen Tage und in der häuslichen Stille, nie stürmisch wird, sondern immer den Himmel in sich aufnimmt. Darum bringt die Seele des Christen Sinn und Geschmack überall in das Irdische, und weiß also wahrhaft durch Natur, Kunst, Wohlwollen, Wohlthun, Freundlichkeit den Lebensweg zu verschönern. Aber über alles dieses erhebt sie sich zu dem seligen Leben in dem Umgang mit Gott [7]).

---

1) Matth. 5, 3 fgg. 6, 24 fgg. 9, 9 fgg. 11, 28 fgg. 23, 4. Luk. 10, 27 fg. Joh. 3, 16. 4, 14. 6, 35. 14, 27. 16, 22.

2) 1 Joh. 2, 28. 3, 21. 4, 16 fgg. Phil. 3, 1. 4, 4—7. Röm. 12, 12. Eph. 5, 19. 1 Thess. 5, 16—8.

3) Kol. 2, 18. 23. 1 Tim. 4, 3 fg. 1 Kor. 10, 26. 31. Röm. 14, 14 fgg.

4) Worte theils der Apostel, theils Christi selbst AG. 20, 35. und aus späterer Quelle Hier. Comm. in Ezech. 18; ad Eph. 5.

5) Jak. 4, 2. 15—5, 6.

6) Auch die sittlichsten Stücke auf der Bühne, und vielleicht grade sie am ersten, verführen leicht zu einer inneren Unwahrheit; nämlich der Zuschauer hält sich besser, als er die schlechten Charaktere da vor sich sieht, und meint er sey den edeln, die ihm da vorgestellt werden, ganz gleich gesinnt, — alles nämlich, so lange er vor der Bühne sitzt!

7) Was der Epikureismus, der Stoicismus, der Platonismus bis zum Pythagoreismus hinauf als das höchste Gut aufstellt, verschwindet dagegen wie der Sternen- und Mondhimmel gegen das Sonnenlicht. Vgl. B. I. §. 29. 30. 31.

14.

Gebet.

Unser ganzes äußere Leben soll zugleich ein inneres seyn, nämlich ein Leben vor Gott, mit und in Gott. Denn das ist das ewige Leben, welches uns in dem Christenthum aufgeht.

Abraham wandelte vor Gott, der fromme Heide suchte den Umgang mit dem göttlichen Wesen, Christus lebte in der beständigen Gemeinschaft mit seinem Vater, die zwar eine uns unerreichbare ist, aber doch als ein Vorbild vorsteht, um in der heiligen Gegenwart Gottes zu wandeln, und unsern Geist auf unsern himmlischen Vater zu richten [1]). So wie er alles von ihm nahm, so führte er auch alles auf ihn zurück, in allem seinem Denken und Thun schaute er auf ihn, so lebte er, und wirkte er überall das, was Gottes Wille war. Dabei zog er sich denn öfters aus der äußerlichen Wirksamkeit zurück in die heilige Stille, wo er sich in dem Herzensgespräche mit seinem Vater allein befand; und das waren seine Andachtsstunden. Auch sprach er manchmal vor dem Volke in einem feierlichen Augenblick, wo sich der Allgegenwärtige offenbarte, seine Anbetung aus, und zuletzt trat er mit seinen Jüngern vor ihn hin, der ihn gesandt hatte, ihn preißend für das Werk, das er vollendet habe, und übergab ihm seine Jünger, seine ganze Gemeine, damit auch sie in der Gemeinschaft mit dem Vater leben sollten. Endlich als er starb, war sein letztes Wort ein Gebet.

Die Apostel mögen wohl noch nach väterlicher Weise ihre Andachten in bestimmten Tageszeiten verrichtet haben, allein gewiß mit jenem Geiste des neuen Lebens und der Freiheit, womit sich ihre Seele vor dem Herrn niederwarf [2]). Der Geist, der von Christus ausgieng, lehrte sie erst recht, was das Gebet ist: es ist das Gespräch eines glaubigen Herzens mit Gott.

Denn glaubig ist dein Herz, indem du dir bewußt bist, daß dein wahres Seyn in Gott begründet ist, und im Gespräch mit Gott befindest du dich, indem du dir bewußt geworden, daß du nicht selbst Gott bist, auch wenn du dich ganz in sein Wesen versenkt hast, und daß Gott nicht in dir ist, sondern daß es zwei

sind, der Betende und der Ewige [3]). Es ist aber eine Zwiesprache, indem du zu deinem himmlischen Vater redest, und indem er zu dir redet. Du vernimmst nämlich seine Stimme in deinem Gewissen alsdann stärker, und fühlst ihn dir unendlich nahe; auch wirst du dir einer Antwort bewußt, die dir aus seinem Worte, zunächst ebenfalls durch dein Gewissen, entgegen kommt. Dein Herz steht mit Gott in einer ähnlichen Unterhaltung, wie sie sonst im vertrautesten Gespräche auf menschliche Weise vorkommt, obwohl nur von einer Seite, denn übrigens ist es eine übersinnliche und unbegreifliche Weise. Von unserer Seite wird daher die Anrede nothwendig, denn sonst wäre es kein Gespräch, sondern blos das Allgemeine einer Denkthätigkeit, etwa der Andacht. Aber wenn in diesem Zustand das Gemüth seines geistigen Lebens inne wird, welches im reinsten Gottesbewußtseyn besteht, so kann es nicht anders, es muß zu Gott reden, es muß sagen: Du bist! Wie könnte man sich denn anders Gottes wahrhaft bewußt werden, als des Unendlichen, des Allgegenwärtigen, der im Gewissen zu uns spricht, und ohne welchen wir nichts, durch welchen wir alles sind? Oder wie können wir ihn anders denken als anbetend? und wie können wir anders ihn anbeten, als ihn im Geiste anredend? Das Anreden aber ist ein Du, und was wir sprechen sind Gedanken, die uns erst durch die Worte zum Bewußtseyn kommen. Von Seiten Gottes ist es das heilige Wort, das wir in uns vernehmen, das uns aber eben durch diese unsere höchste Annäherung zu ihm recht vernehmbar wird, und das wir jedesmal auf unsere nächsten Lebensverhältnisse beziehen können. Wie sich aber das ewige Wesen dem endlichen Geiste kund gibt, wer will das begreifen, ohne dieses ewige, ohne das allwissende Wesen selbst zu seyn? Darum bleibt auch das Gefühl, welches

mit dem andächtigen Gebete verbunden ist, und somit die Freudigkeit der Erhörung, eben so unerklärbar als gewiß.

Steht die Frömmigkeit in ihrem höchsten Moment, so ist sie Gebet, die völlige Gemeinschaft mit Gott, soweit sie dem endlichen Geiste nur irgend vergönnt ist. Daher ist das Gebet unsere höchste Erhebung, unser seligster Zustand. Man kann wohl meinen, daß man nicht zu beten brauche, weil Gott ja doch unser Innerstes durchschaue, ja daß es sogar unschicklich sey, weil es den Wahn voraussetze, als müßten wir es Gott erst vorsagen, was wir auf dem Herzen haben; allein damit verkennt man das Wesen des Gebets, die Erhebung in die geistige Gottesnähe, in welcher das Du nun einmal nicht fehlen kann; und so folgt vielmehr, daß Gott es will, wir sollen zu ihm beten, und unser Herz gegen ihn ergießen, weil er überhaupt will, daß wir ihn anbeten und als unsern Vater kindlich lieben.

Genau betrachtet kann nur der Christ recht beten. Indessen ist doch auch unter allen Religionen wenigstens ein dunkles Gefühl rege, das zu einem unsichtbaren Helfer in der Noth oder Wohlthäter hintreibt. Bei den Griechen wird schon in dem Homer zu den Göttern gebetet, und noch besser in ihrer gebildeten Zeit. Ausgezeichnet war besonders hierin ihr Philosoph Pythagoras, welcher den Umgang mit Gott im Gebete wahrhaft seelenerhebend lehrte, und so nach ihm Platon. Bei den Stoikern und Neuplatonikern kommt nur ein philosophisches Beten vor, kaum des Nennens werth. Vornehmlich scheint noch in der Zoroastrischen Religion das Gebet am besten gewürdigt gewesen zu seyn, wenigstens im Zendavesta [4]). Uebrigens schlugen die Gebete in Formeln und Wortgepränge (Battologien) aus, welche in dem Gebetsrade und dessen Geräusche bei den Lamaisten ihr Höchstes aufzeigen, als Exempel für so manches Unwesen, das

innerhalb der christlichen Kirche, und nicht blos unter dem Volke, mit solchem entheiligenden Formelwerke getrieben wird. Und wird nicht selbst das Gebet des Herrn öfters so entheiligt? Eben dieses hatte Jesus den Mißbräuchen, den pharisäischen, den andern jüdischen, und den heidnischen Arten zu beten entgegengesetzt, es sollte uns also in jedem Worte auf das wahre Beten hinweisen [5]).

Das durch seine blinden Führer geleitete Volk war grossentheils aus dem Geiste des Gebetes gefallen, welcher doch in den Gebeten der Frommen unter ihren Vorfahren, besonders aber in den herrlichen Psalmen noch jeden ansprechen konnte. Christus theilte diesen Geist wieder mit und zwar in einem höheren Lichte, so daß wir noch immer mit den Worten eines Davids oder Asaphs beten können, wie z. B. ein Luther es konnte. Aber etwas Neues ist auch hierin durch die Lehre Jesu Christi aufgegangen, er will daß wir in seinem Namen beten [6]). Und was heißt das? Sein Name ist das göttliche Wesen, welches sich in ihm offenbaret hat als die Liebe, die uns mit Gott versöhnt und vereinigt. Treten wir durch ihn in dieses ein, d. h. vereinigen wir uns mit Christus so, daß wir in seinem Reiche unter ihm, und er in uns lebe, so wird sein Name durch uns wahrhaft verkündigt, und er selbst will sich in uns verherrlichen. Alles unser Seyn und Thun bezieht sich dann auf ihn, in ihm aber nicht auf einen Menschen, sondern auf den Sohn Gottes, und durch ihn auf den Vater, den Herrn Himmels und der Erde selbst. Auf solche Art beten wir in dem Sohne den Vater an, und so wie niemand den Sohn einen Herrn nennen kann, ohne durch den heiligen Geist, so kann niemand zu dem Vater kommen, der ja in einem unzugänglichen Lichte wohnt, ohne durch den Sohn. Daher betet der Christ zu dem Vater, weil er durch den Sohn

unmittelbar Zutritt zu ihm hat, er betet aber auch zu dem Sohne, weil sich ihm in demselben der Vater geoffenbaret hat; ebenso betet er zu dem heiligen Geiste, weil es der Geist des Vaters und des Sohnes ist, welcher ihn in diese Gemeinschaft versetzt. Das ist das dem Christen nur eigene, und nur dem ächten Christen mögliche Gebet, die Anbetung des ewigen Wesens im Geiste und in der Wahrheit, zu welchem er eben dadurch Zutritt hat und beten kann, weil es sich ihm als Vater, Sohn und heiliger Geist geoffenbart hat.

So hat es uns Christus gelehrt, so hielten es die Apostel, und so finden wir es in der christlichen Kirche von Anfang [5]). Schon das heißt: in dem Namen Jesu beten. Aber dieser Ausdruck hat doch einen noch bestimmteren Sinn, der allerdings auch in ihm liegt. Es ist nämlich das Reich Jesu Christi damit gemeint. Alles was von ihm ausgeht und auf ihn hinführt, ist sein Name, d. i. in allem diesem offenbart sich seine göttliche Kraft und vollendet sich sein göttliches Werk. Du betest also in dem Namen Jesu Christi, wenn du durch ihn mit Gott versöhnt, und durch seinen Geist erleuchtet, aus dem tiefsten Grunde deines Herzens sprichst: „Abba lieber Vater!" Du betest in seinem Namen, wenn du für sein Werk betest und willst, daß alles das geschehe, was zur Verherrlichung seines Namens diene, und damit also auch zu unserm Vater im Himmel sprichst: „geheiligt werde dein Name, zu uns komme dein Reich, dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden." Du betest in dem Namen dessen, der uns das zu beten gelehrt hat, wenn sein Wille der deinige ist, wenn du dich mit Leib und Seele ihm ergibst, und vertrauensvoll für dein irdisches Bestehen, wie demuthsvoll für dein Bestehen vor Gott und mit der versöhnten Menschenwelt, zu der ewigen Liebe zu sprechen, und um den Glaubens-

sieg zu bitten fortfährst: „unser tägliches Brod gib uns heute; vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern, und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen.“

Die Apostel hatten um nichts Angelegentlicheres zu bitten, als um die Verbreitung des Evangeliums, und soweit um den Beistand Gottes zu diesem ihrem bestimmten Beruf. So beteten sie im Namen Jesu mit Bitte und mit Dank, wie sie Christus aufgefordert hatte, und wie sie es auch erfahren; so schreibt z. B. auch Paulus an die Christen zu Rom, wie er Gott für ihren Glauben danke, und in seinen Gebeten unabläßig ihrer gedenke, mit dem Wunsche, daß es doch Gott gefallen möge, ihn einmal selbst zu ihnen zu führen, da er ihnen gerne noch geistliche Gaben mittheile, und sich mit ihnen im Christenthum stärken möchte. Jeder bete so in seiner Lage, nach seinem Berufe in dem Namen Jesu. Denn wir würden dieses Beten in einem viel zu engen Sinne nehmen, und die allgemeine Aufforderung dazu, die von unserm Herrn auch an uns ergeht, mißverstehen, wenn wir es nur auf den apostolischen Beruf jener Jünger um Verbreitung des Reiches Christi, oder auch auf den ähnlichen der Missionssachen u. dgl. bezögen. Da jeder Christ im Reiche Christi lebt, und da jeder in demselben sein Tagewerk erhalten hat, so daß jeder in seiner Lage und in seinem zeitlichen Berufe den Willen des Herrn befolgen, und hiermit ihn selbst verherrlichen soll, so bezieht sich jenes Beten auch auf alle seine Angelegenheiten, inwieferne er sie nur zur Ehre Gottes betreibt. Was der Christ wünscht und wirkt, soll ja so seyn, daß Christus in ihm dieses wünsche und wirke; und also betet er in allem seinem Anliegen im Namen Jesu. So bete in deinem Kämmerlein, wenn du deinem himmlischen Vater vorträgst, was dein Herz drückt, so bete

im Tempel mit der Gemeine, so bete für die Früchte auf dem Felde, so bete für das Gedeihen des göttlichen Wortes, so bete für Volk und Fürst, für die Deinigen, für deine Freunde, für deine Feinde, für dich und deinen Beruf, für alles dein Anliegen im Namen Jesu, nach seinem Willen, durch seinen Geist.

Hierin liegt denn auch die Gebetserhörung, wovon wir auf das bestimmteste versichert werden [5]). Sie ist die Erfüllung unserer Bitte, und findet in dem Grade statt, als wir im Namen Jesu beten. Denn in dem Grade ist unser Wille mit dem Willen Gottes Eins. Bei Christus war er das aufs vollkommenste, und darum betet er dort vor der wunderthätigen Erweckung des Lazarus: „ich danke dir Vater, daß du mich erhöret hast: doch ich weiß, daß du mich allzeit höreſt." Seine Jünger erfuhren hierin das Aehnliche, insofern sie von dem Willen Gottes in ihrer Berufsthätigkeit überzeugt waren [5]). Das soll und wird denn auch von uns jeder in seinem Berufe erfahren. In dem Maaße, wie wir uns durch unsere Gesinnungen unserm Erlöser annähern, empfangen wir auch von Gott Kraft und Hülfe für alles das, was wir nach seinem Willen thun, und werden dessen im glaubensvollen Gebete gewiß. Wo wir nun gewiß wissen, daß wir in dem Werke Gottes stehn, können wir ihn auch unbedingt darum anrufen, wo wir dessen nicht gewiß sind, dürfen wir das freilich nicht so unbedingt, werden es auch von selbst nicht, denn wir wollen doch nicht unsern Willen dem göttlichen zum Gesetze machen, sondern umgekehrt diesem den unsrigen unterwerfen. Wo wir also im mindesten eine selbstsüchtige Absicht bei unserm Gebete vermuthen müssen, da werden wir recht angelegentlich die Bedingung hinzufügen: wenn es dir gefällt! Die Trennung unsers Willens von dem göttlichen läßt uns das oft genug vermuthen, so daß wir fast durchaus mit solcher Hingebung zu

bitten haben. Das ist am meisten der Fall in persönlichen Angelegenheiten. Doch ist auch hier noch ein Unterschied, ob wir um geistliche oder leibliche Gaben bitten; um jene dürfen und müssen wir unbedingt bitten, denn sie bestehen in allen demjenigen, wodurch sich Christus in uns verherrlicht. Nun mag es wohl seyn, daß der Christ auch in seinen leiblichen Angelegenheiten ein ganz eigenes Bewußtseyn hat, welches ihn mit einer frommen Ahnung von der göttlichen Zusage erfüllt; wer wollte diese psychologische Möglichkeit widersprechen? Ist ja doch kein Philosoph oder Naturkundiger im Stande, die Tiefe unserer Seele zu enthüllen, das wundersame Band zwischen dem endlichen und unendlichen Geiste zu erklären, und das Geheimniß unsers Daseyns zu enträthseln. Auch läßt sich die Wirklichkeit solcher Gebetserhörungen nicht bezweifeln, man müßte sich denn kein Gewissen daraus machen, den anerkanntesten Wahrheitsmännern die ihnen schuldige Achtung zu entziehen. Die Lebensbeschreibungen ausgezeichneter Christen enthalten viele und auffallende Beispiele hiervon; statt aller erinnern wir nur an den Stifter des Hallischen Waisenhauses, A. H. Francke. Und welcher fromme Beter hat nicht auch in seinem Leben erfahren, wie die unsichtbare Hand aus dem Dunkel hervorreichte, und seinem heißen Flehen entgegen kam? Wer darf sich es herausnehmen, jemanden das alles abzusprechen und den Gebetserhörungen nach menschlichen Berechnungen Grenzen anzuweisen? Ihr besorgt Schwärmerei? Denkt doch nur erst was es heiße: im Namen Jesu beten; haltet ihr das für Schwärmerei, nun dann betet lieber gar nicht. Erhörung kann nämlich nur der hoffen, der als Christ betet. Er will ja nicht den Himmel mit seinen Wünschen bestürmen, und mit je größerer Inbrunst er sie seinem Gott übergibt, um desto getroster ist er, wenn sie ihm nicht erfüllt werden, ja er ist dann

eben recht froh, weil er nun gewiß weiß, daß sie Gott nicht gefallen, und daß die Weisheit der himmlischen Führung es besser für ihn ersehen hat. Immer ist es jedoch Erhörung, denn immer wird das heißeste Sehnen seiner Seele erfüllt, welches darin besteht, daß er der seligen Nähe des Herrn inne werde.

Daher ist das Gebet des Christen eben so oft ein Danken als ein Bitten, und allezeit ein Loben und Preißen der ewigen Liebe; so wie das kindliche Vertrauen beständig in Herzensdank übergeht, auch selbst für das, was ihm versagt worden, und zwar mit der freudigsten Ueberzeugung. So ist denn das Gebet des Christen ein stiller Gottesdienst, ein tägliches Dankopfer.

Man hört wohl von dem Nutzen des Gebetes reden. Nun ja, es muß wohl nützlich für die Seele seyn, wenn sie sich den höchsten Gedanken unterhält, ihn durch andächtiges Gefühl belebt, sich selbst in die Nähe des heiligen Wesens denkt, und seinen Geist so zu dem Uebersinnlichen erhebt; das alles kann aus den Gesetzen der Seele erklärt werden, und darum kann man das Gebet allerdings als ein Mittel der Stärkung im Guten verordnen, wie man Diät und Arzneimittel als Pflicht für die Leibesgesundheit vorschreibt. So wie man auch wohl von dem Nutzen der Freundschaft redet, und als Pflicht aufgibt: schaffe dir also einen Freund an! — Wer mag solche Entweihung hören? Und nun gar das Gebet zu einem bloßen Mittel entheiligen! Nein, dem Christen ist das Gebet, wie es einst einer aussprach, das Athmen der Seele. Ein Gebet wegen seiner Nützlichkeit wäre ein Nichtgebet, ein Selbstbetrug, ja eine Lüge vor Gott. Man sagt da Gott vor: ich rede zu dir, und denkt doch: ich rede nur zu mir selbst; oder vielmehr man weiß, daß man sich nur diese Gedanken des Gebets so vormusicirt. „Da würde der, welcher sich mit einer Bitte an den Allmächtigen wendet, nur ein psy-

chologisches Experiment mit sich selbst machen. Aber es wird auch nach solcher Lehre den Aufgeklärten zugemuthet, einen Selbstbetrug — denn er glaubt ja nicht an die Erfüllung seiner Bitte — zum Mittel der religiösen Selbstvervollkommnung zu machen. Demnach zerstört das ganze Experiment bei näherer Ueberlegung sich selbst. Die wahre Philosophie läßt das Gebet gelten für das was es ist, für ein Geheimniß zwischen dem Ewigen und den endlichen Geistern, die ihm vertrauen" [6]). Allerdings ist das Gebet Stärkung, aber eben nur dann, wenn es wahres Gebet ist, d. i. aus dem Grunde des Herzens emporsteigt. Also darf etwa nur dem Anfänger im Christenthum das Gebet als Pflicht vorgestellt werden, vorerst gegen Gott, dann der Nächstenliebe, dann gegen uns selbst. Wer aber nur einmal als gläubiger Christ gebetet hat, weiß nichts mehr von dieser Pflicht, sondern freut sich, daß er beten darf und beten kann. Hört man nun gar das Beten für etwas Unschickliches halten, für etwas Kindisches, so daß der Betende sich selbst lächerlich vorkommen müsse, wenn er sich dabei etwa im Spiegel sähe, so kann man nur die bedauern, die so wenig das Beten, die Natur unserer Seele, und das Verhältniß jedes Geistes zu Gott kennen. So wie wir nur durch das Wort denken können, so müssen wir auch zu dem, an welchen wir mit Liebe denken, reden, schon in dem Gedanken an ihn reden, wie viel mehr, wenn wir ihn bei uns wissen. Der wahre Gottesverehrer aber weiß den, welchen er mit kindlicher Ehrfurcht liebt, unendlich nahe; kindisch ist vielmehr die Meinung, als könne je ein Mensch, oder wäre es auch ein Engel, Gott anders in Wahrheit denken, als mit Anbetung. „Einen Gott, zu dem man nicht beten kann, will ich nicht, denn es ist ein Götze"; sagt ein Philosoph. Wahrlich, wer das Gebet verwerfen will, weiß nicht, was er thut; er zerrt an seinem heiligsten Leben,

und zerreißt sein Herz, wenn es ihn zum Beten treibt. Und wohl ihm, wenn es noch diesen himmlischen Lebenstrieb hat! O erhalte dir ihn sorgfältig, ehe dir der Himmel verschlossen wird, und du in die Noth kommst, die jede andre übersteigt, wo du nicht mehr beten kannst. Nichts in der Welt hast du mehr zu fürchten, als dich selbst, wenn du einmal dich von Gott losgerissen hast, und selbstvermessen ihn nicht mehr zu bedürfen wähnst. Verscherze doch nicht dein Heil, und vernimm dankbar froh die freundliche Stimme deines Gottes: „rufe mich an in der Noth, und ich will dich erretten, und du sollst mich preißen;“ ja denke an die hohe Würde: wer betet steht ja neben dem höchsten Engel [7]).

Der Christ lebt überhaupt im Umgang mit Gott; alles was er thut und denkt und sinnt, ist von dem Grundgedanken an den Allgegenwärtigen begleitet; und so ist sein ganzes Leben ein fortwährendes Gebet. Nur ist das noch nicht ein mit Bewußtseyn auf Gott gerichtetes Denken; dieses tritt nur in feierlichen Momenten hervor, wo es dann die Seele mit dem erhabensten Gedanken erfüllt, und deßhalb Andacht heißt. Da einigt sich mit dem tieferen Denken über das höchste Wesen zugleich das unaussprechliche Gefühl, das uns seine Majestät einflößt, und die völlige Ergebung in seinen heiligen Willen; das ist die ächte Andacht, und wenn sie sich steigert, so wird sie Gebet, und kann nichts anders seyn, als das Herzensgespräch mit Gott. Denken wir uns die höheren Geister, die um den Thron Gottes stehen, überall seine Befehle ausrichten, und im Anschauen der Herrlichkeit des Ewigen selig sind, so können wir ihr ganzes geistiges Leben nicht anders denken, als ein beständiges Gebet. Das Leben des Menschen aber bewegt sich unter den Arbeiten und Stürmen auf der Erde, und da mag nur zu Zeiten die Sonne des inneren Himmels zu solcher seligen Stunde hervor-

brechen. Du magst dir wohl in guter Gewöhnung bestimmte Andachtszeiten, wären es auch nur kurze, festhalten, aber oft wirst du dich mitten im alltäglichen Treiben und Arbeiten in dein inneres Heiligthum zurückziehen, und wäre es auch nur mit einem betenden Seufzer oder Dankgefühl. Lebt nun Christus in dir, so bildet sich auch jenes himmlische Leben mehr und mehr in dir ab, welches dann in jedem einzelnen Gebete einen Lichtstrahl über dein Lebensganzes verbreitet.

So denke man sich denn auch die Christengemeine. Schon das öffentliche Beten in ihren Versammlungen erhebt gegenseitig die Herzen, aber wie herrlich erscheint uns diese Gemeine, wenn wir sie in ihrem rechten Bilde sehen, vereinigt mit dem Herrn, sie, die Erlöseten, mit Gott versöhnt, durch ihr ganzes Leben im Reiche Gottes den Preißgesang anstimmend, der in die Ewigkeit forthallet, und als das Gebet der Menschheit den Himmel mit der Erde verbindet.

---

1) Wie ganz anders nennt der Christ seinen Vater, als der Heide z. B. einen Zeus, oder Janus Vater nannte. Dieser hatte den physischen Erzeuger, den letzten Ring in der Kette der Göttergeschlechter im Sinne, der Christ aber kennt seinen Gott, und betet zu ihm mit ungetheiltem Vertrauen. S. Creuzer Symbol. 3te Aufl. S. 171 fg.

2) AG. 1, 14. 2, 46 fg. 6, 4. 10, 9. Röm. 1, 10. u. a.

3) Man vergl. hiermit den Pantheismus B. I. §. 21. auch das Beten des Stoikers §. 29, 8.

4) Vergl. B. I. §. 22.

5) Matth. 6, 6 fgg. 7, 7 fgg. Luk. 11, 5 fgg. 18, 1 fgg. Joh. 14, 13 fg. 16, 23 fg. 11, 41 fg.

6) Bouterweck, Rel. der Vernunft, 1824. Wir fügen noch eine Stelle von einem andern Philosophen der neueren Zeit hinzu von Feder (dessen Leben 1825.): „Wie kann das Gebet fehlen, wo solch ein Glaube ist, solch ein inneres Leben? Aber du, der du die Gebetserhörung wegerklären oder wegzweifeln willst, glaubst du einen Gott im ganzen

Ernst? — Ein Räthsel bleibt es mir, wie man an einen geistig lebendigen Gott, der Schöpfer und Leiter der Welt, der Geisterwelt auch ist, glauben kann, und das Gebet als eine von ihm unabhängig, simpel psychologisch wirkende Operation betrachten kann." — Dieser Edle erzählt dabei, wie er selbst Gebeteserhörung erfahren habe, und fügt hinzu: „Möchte doch diese Erzählung, wenn meine Gebeine im Schooße der Erde ruhen, irgend einer bekümmerten Seele Vertrauen auf den, der für uns alle sorgt, einflößen! — Ein solcher frühe mit der Denkart verwebter Grundsatz leistet mehr, als ein ganzes System der Speculation".

7) Man lese darüber besonders die schöne Rede des Chrysostomus über das Gebet. — Vgl. übrigens die reichhaltige, belehrende Monographie: Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Gebete, C. Fr. Stäudlin 1824.

Dritter Abschnitt.

Der Christ in den bestimmteren Lebensverhältnissen.

I. Naturell. Alter und Geschlecht.

1.

Das göttliche Ebenbild in den verschiedenen Naturen.

„Eine andere Klarheit hat die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne, und auch ein Stern übertrifft den andern an Klarheit; also auch die Auferstehung der Todten“ [1]. Warum sollten wir nicht dieses Bild des Apostels auch auf das ewige Leben anwenden, das schon hienieden der Christ in sich entwickelt? Denn das Gnadenlicht, das ihn verherrlichen will, wird wohl im Irdischen getrübt, es wird aber auch in Farben gebrochen nach eines jeden Natur, und das himmlische Wesen soll in jedem auf eigne Weise hindurchleuchten; wie der Sonnenstrahl Farben vom tiefen Blau bis zum hellen Roth auf dunklem Wolkengrunde, und wie er auf der grünen Erde die unendliche Mannigfaltigkeit der Blumen her-

vorruft. Auch die Geſetze der Harmonie ſind hier ein Symbol; der Grundlaut in ſeinen Tönen entfaltet eine Unendlichkeit. Die Geſetze der Körperwelt unterwerfen ſich auch das geiſtige Leben auf gewiſſe Art, ſo daß ſie es vielfach geſtalten; und ſo iſt der Menſchengeiſt beſtimmt nicht in einem Menſchen grade ſo wie in dem andern zu erſcheinen, ſondern das Ebenbild Gottes will ſein Unendliches auch in den unzähligen Menſchennaturen ausſtrahlen. Damit ſich aber der Beobachter oder Bildner nicht in dieſer Mannigfaltigkeit verliere, kündigt die Natur überall auch ihre Einfachheit in ihren Theilungsgeſetzen an.

Daher ſprach man immer von vier Temperamenten. Wir nennen ſie ſchicklicher Naturarten, und nehmen ſie nach dem Geſetze der Zweitheilung an, wie die Natur überall nach zwei Polen hinwirkt, und beziehen eben dieſes Geſetz zugleich auf das Verhältniß der Einwirkung und Gegenwirkung. So finden wir grade vier Naturelle als die Hauptclaſſen, unter deren eine ſich immer jeder Menſch mehr als unter die andere ſtellen kann, das feſte und das lebhafte, das ſanfte und das innige Naturell. Statt der mehr krankhaften Zuſtände jener ſogenannten Temperamente, wollen wir hiermit dasjenige Unterſcheidende feſthalten, nach welchem ſich die Naturanlagen der geſammten Beſtimmtheit jedes einzelnen Menſchenlebens claſſificiren laſſen; und zwar die Hauptverſchiedenheiten alle, ſo daß ſich nicht eines finden möge, das nicht unter eine dieſer Abtheilungen gehöre. Indeſſen geſchieht es ſoweit nur erſt ganz im Allgemeinen, und man kann ſie in unzählige Nuancirungen ausführen. Das mag denn der Einzelne für ſeine Selbſtkenntniß thun; hier wird es genügen, das Sittliche in ſeiner Geſtaltung nur nach jenen vier Hauptclaſſen anzuzeigen. Und das thut allerdings einer Sittenlehre für das Leben noth, denn das chriſtliche Element ſoll doch überall in der Art

ſeiner Wirkſamkeit erforſcht, alſo auch auf die beſondere Naturanlage des Menſchen angewendet werden. Wir reden aber hier nicht etwa von den blos phyſiſchen Anlagen, noch von den blos pſychiſchen, ſondern von dem ganzen Naturell, das dem Geiſte in ſeiner Vereinigung mit dem Körper für ſein Erdenleben mitgegeben worden. Jene vier Temperamente dagegen, die man in dem gemeinen Leben bemerken will, ſind nichts anders als Verdorbenheiten jener Anlagen. So nennt man denjenigen choleriſch, welcher dem Zorn ergeben iſt, gerne in Thätlichkeit hervorbricht, und das oft kühn und heftig, gewöhnlich durch Ehrgeiz getrieben, manchmal hitzig und unbändig, manchmal ruhiger andringend, auch wohl bis zur Gewaltthat ſtürmiſch. Dabei aber überſieht man das, was als reine Natur zum Grunde liegt, und in einem Alexander oder Muhammed einen Charakter hätte aufzeigen ſollen, der feſt und durchſetzend wie er war ſich auch ſelbſt beherrſchte, durchaus edel handelte, und in Großthaten das wahrhaft Göttliche auch äußerlich aufſtellte, wie es beſſer in einem Bonifacius oder William Penn erſcheint. Sanguiniſch wird gewöhnlich der Genußmenſch genannt, welcher ſich eines aufgeregten Lebens erfreut, auch gerne Andere froh um ſich her ſieht, und dabei ſich meiſt den ſinnlichen Trieben ergibt. Wie aber ſolche lebensvolle Naturen etwas Beſſeres leiſten und werden konnten, als ſelbſt die edleren geweſen, welche uns in der Geſchichte begegnen, z. B. ein Epikurus, daran wird weniger gedacht. Noch auffallender iſt das bei dem Prädicat phlegmatiſch, welches man keinem ohne Beleidigung beilegen kann; gleichwohl kann das ruhige Hinfließen der Lebenskraft, und die Seelenſtille, welche dem bewegungsloſen Weſen und der Trägheit ſolcher Menſchen, die alles gehen laſſen wie es will, ſoferne ſie nur nicht geſtört werden, zum Grunde liegt, kann die Weichher-

zigkeit, die sich hingebende Geduld u. dgl. sich in einer besonnenen, freundlichen und gründlichen Wirksamkeit darlegen, wie man sie an manchem Staatsmanne sowohl, als an mancher Hausmutter lobt. Melancholisch bezeichnet fast nur einen krankhaften Zustand, eben als ob ein Dämon unter dem Namen der schwarzen Galle in dem armen Menschen stecke, der ihn mit Trübsinn oft bis zur Verzweiflung peinige, auch wohl zu blutiger Unthat treibe, oder doch in die finstere Höhle des Geizes herabziehe. Dabei bedenkt man nur nicht, wie sehr man die Menschennatur damit entwürdigt, da doch vielmehr aus solcher Anlage der mehr innerlich wirkenden Lebensthätigkeit eine Innigkeit des Gemüths, eine Tiefe des Geistes, und eine alles überwindende Liebe erwachsen konnte, wie die Geschichte etwa in den größten Philosophen, auch in manchem der Klosterbewohner, und z. B. in der Seelenruhe eines Las Casas erblicken läßt; und warum sollte da nicht ebensowohl ein Johannes als ein Judas in der Umgebung des Herrn seinen Charakter frei entwickeln können? So verhält es sich mit allen den sogenannten Temperamentsfehlern. Wir haben also nur an die reinen Naturanlagen und die sittliche Ausbildung zu denken.

Die Erziehung hat eigentlich zuerst hierauf zu achten, denn sie verdient nicht eher ihren Namen, als bis sie vor allem die Naturanlage des Kindes erforscht [2]). Allein nun findet sich einmal jeder, so wie er ist, mit allen den guten und schlimmen Zügen, welche seine Natur hervorgebracht hat. Lerne dich also selbst kennen, grade hierin. Deine Anlage machte dich zu manchem Guten geschickt, zu manchem ungeschickt; siehe, was du hierin vernachlässigt hast, was du dir selbst, was du der Welt, was du Gott schuldig geblieben bist, ja was du in dir hast untergehen lassen. Dagegen zog dich deine Natur zu Neigungen, Ge-

wohnheiten, Unſittlichkeiten hin, worin du dich nunmehr befeſtigt ſiehſt, da ſie dich grade da mit Ketten gefeſſelt hat, wo deine ſchwache Seite war; und grade da war es, wo du ihr die ganze Geiſtesmacht entgegen ſetzen mußteſt, um die Natur in dir deinem Geiſte zu unterwerfen. Da du es unterlaſſen, ihr Herr zu werden, iſt ſie dein Herr geworden. Nicht anders pflegt es im Leben zu ſeyn. Wer zornſüchtig iſt, wer gewaltſam herfahrend ſeine Plane oder Meinungen durchſetzt, ſeyen ſie auch übrigens noch ſo gut, wer ſich den Eindrücken wie ſie kommen hingibt, bald lachend bald weinend, wer nach Laune handelt, wer träge, wer leichtſinnig, ſchwerſinnig, trübſinnig iſt, oder ärgerlich, oder gar griesgrämlich, oder menſchenſcheu, oder kalt, hart u. ſ. w. — der gebe das nur nicht ſeinem Temperament ſchuld, oder falls er ſich ins Auge faßt, ſage er nicht: ich bin nun einmal ſo: ſondern denke an das ernſte Wort: „es iſt die Art dem Baum an die Wurzel gelegt;“ bringt er keine beſſeren Früchte, als die aus jener natürlichen Fäulniß erfolgt ſind, ſo wird er abgehauen, und das Naturgeſetz, dem er ſich hingegeben, muß dann auch weiter über ihn ergehen.

Denn noch immer iſt jeder im Stande, auch ſogenannte Naturfehler im Sittlichen zu verbeſſern, und dazu iſt jeder Chriſt immer verpflichtet, bis in ſein Alter. Wer vermag denn das Verhältniß des Willens zur Natur ſo zu durchſchauen, oder ſo ſcharf abzugränzen, daß er ſich ſelbſt ſo etwas abſpreche? Und wem das Schwerſte gelungen iſt, die Selbſtverläugnung, wer in das Reich Gottes geboren iſt, wie ſollte der an dem Leichteren der fortgeſetzten Uebung zweifeln, und nicht immer wieder die Erfahrung machen, daß die Gnade in den Schwachen mächtig ſey? Es halte ſich alſo jeder vielmehr dasjenige Bild von Vollkommenheit vor, das in ihm zur Ausgeburt gekommen wäre,

wenn er von frühem an ſeine Natur recht verſtanden und unter dem Einfluß des Chriſtenthums ausgebildet hätte. Dieſe Selbſtprüfung muthet jedem ſein Gewiſſen zu, und jeder iſt, auch nur für ſich ſelbſt dazu im Stande, indeſſen laſſen ſich doch gewiſſe Grundzüge hinzeichnen, ſo wie jedes Naturell in den grade ihm eignen Blüten die chriſtliche Tugend beweiſen kann.

Wer irgend gerne nach außen wirkt, auch Kraft dazu beſitzt, die nachhaltig iſt, und den es nur drängt, das Ziel zu erreichen, und nicht eher abzulaſſen, als bis die Sache zu Stande gekommen, frage um deſto ernſtlicher, was denn der Wille Gottes ſey, den er grade vollführen ſolle, und welches Tagewerk ihm der Herr, in deſſen Dienſt er ſteht, aufgegeben habe. Er werde darin ganz ſeiner Sache gewiß. Darum möge er ſich nur vorerſt gegen alle dämoniſche Einflüſſe ſichern, d. i. gegen die Triebfedern der Selbſtſucht, des Ehrgeizes, der Eitelkeit, z. B. wenn er ſich etwa einen Namen machen, ſeiner Meinung eine Herrſchaft erwerben wollte. Er reinige ſo ſeine Seele auch von jeder falſchen Begeiſterung, von welcher z. B. jener Petrus der Einſiedler dort zu Clermont ſelbſt ergriffen auch die Menge ergriff, daß alle fanatiſch zu dem Kreuzzuge riefen: „Gott will es!“ Dann aber, wenn er nun den wahren Willen Gottes, und die Aufforderung, die ſein reines Gewiſſen vernimmt, erkannt hat, dann überlege er die Sache mit ruhiger Beſonnenheit, und lege mit Ernſt und Fleiß die Hand an das Werk. Alles, was der Chriſt unternimmt, iſt ein Dienſt im Reiche Gottes, er kann es alſo getroſt und freudig unternehmen, und ihm ruft der Apoſtel zu, eben der, welcher als Repräſentant ſolcher nach außen wirkenden und durchſetzenden Naturen ihm vorſtehen mag: „ſeyd feſt, und unbeweglich in dem Werke des Herrn“ [3]).

Und du mein Freund, haſt dir viel Unruhe in deinem Le-

ben gemacht, zwar um guter Sache willen, aber doch ohne Noth, und haſt dir ſelbſt und auch der Sache dadurch manchmal mehr geſchadet als genützt. Denn du warſt oft voreilig, kamſt in Hitze, warſt gewöhnlich zu ſtark gereizt, wurdeſt von allem, was deinen freundlichen Sinn anſprach, leicht ergriffen, gabſt dich gern mit deinem liebenden Herzen hin, warſt alſobald für etwas begeiſtert, das dir hintennach doch nicht gefiel, und ſuchteſt wohl das Wahre und Gute, aber verſchloſſeſt dich nicht gegen den Eindruck, womit der Schein täuſchte. Das alles ſaheſt du auch ſelbſt immer bald ein, und bedurfteſt kaum der Erinnerung von dem ruhigen, beſorgten Freunde, auch haſt du das über dich gewonnen, daß der Zorn nicht mehr deiner mächtig wurde: aber du ließeſt dich doch zu vielem hinreißen, wozu du nicht ſollteſt, und dein ganzes Weſen war allzubewegt, denn du haſt nicht frühe genug deine Lebhaftigkeit gemäßigt, geleitet, veredelt. Nun erſt ſieheſt du, was du dir und andern hätteſt werden können. Deine geſellige Gabe, die leichte Art etwas aufzufaſſen und zu unternehmen, die Gewandtheit für alle Verhältniſſe, die hieraus zu erwachſen pflegt, — was konnteſt du nicht damit dir und Andern ſeyn; und in welcher Lebensfriſche und Fülle konnte ſich da nicht das Ewige in dir entfalten! Denke an den Ap. Petrus. Lies auch den Brief Jakobi, und ſiehe wie dich da dieſes anſpricht, das chriſtliche Glaubensleben in allem dem Wellenſpiele hienieden. Faſt werden wir auch an einen Melanchthon grade bei dieſem Naturell und ſeiner edleren Ausbildung erinnert, aber in jedem Berufe und in jedem Geſchlecht iſt es einer herrlichen Ausbildung fähig, denn ſein Ideal iſt eben jene Lebensthätigkeit, welche ſich in den mannigfaltigen Verhältniſſen wohlthuend verbreitet und frohſinnig befindet, indem es nur immer durch das Ewige feſtgehalten wird. Der vielthätige Berufs-

mann sowohl, als die geschäftige Martha, brauchen sich nicht so viel zu schaffen zu machen, und können doch ihr Tagewerk recht gut vollführen, und noch obendrein das Eine was Noth ist gewinnen. Man möchte das besonders unserer lieben deutschen Nation predigen, deren Natur sich grade durch eine Rührigkeit auszeichnet, die, mit Ernst und Festigkeit gemischt, schon viel Herrliches entwickelt hat und noch mehr entwickeln kann; ja man sollte unserer lebhaften Schuljugend hiernach die wahre Volkserziehung geben. Einige Nationallaster der Deutschen, namentlich die Spielsucht und Trunkenheit, sind schon Gott sey Dank durch bessere Jugendbildung sehr vermindert, und die Nationaltugenden, z. B. Fleiß und Betriebsamkeit, scheinen sich immer weiter auszubilden. Das Christenthum durchdringe uns nur ganz; fand es ja doch von Anfang in dem deutschen Gemüthe eine so heimathliche Wohnung, es reinige sie nur recht, und es wird da eine fruchtbare Lebensfülle schaffen. Denn eben das Lebhafte in dem Naturell des Deutschen wird zugleich durch jenes Ernste und Feste mehr zu den Naturen der ersten Art hinaufgezogen, zu welchen mehr die andern Germanischen Völker zu gehören scheinen. Was kann nicht auch aus der französischen Nation werden, wenn ihre natürliche Unruhe und Beweglichkeit nur einmal das rechte Ziel und die rechte Bahn in einem christlichen Leben gefunden haben!

Du aber, o sanfte Seele, die du nur leicht die Eindrücke hingleiten lässest, durch welche andere bewegt werden, bedenke diese Gunst deiner Natur. Nicht träge, nicht gleichgültig, nicht kalt solltest du geworden seyn, sondern desto reiner in der Liebe, desto freundlicher im Leben, desto ruhiger in edler Thätigkeit. Denn auf der sanften Spiegelfläche des Sees bildet sich oben der Himmel und umher das Ufer mit seinen Bäumen und Blu-

men deſto lieblicher ab. Aber die Bewegung darf nicht fehlen, denn ſonſt würde es ein trüber Sumpf. Dir, o fromme Seele, fließet ſtets das reine Leben aus der ewigen Quelle zu, davon innerlich bewegt, wirſt du auch ein fröhliches Thun und Treiben in deinem Amt und Berufe, in deinem Hausweſen, in deiner Ordnungsliebe, in deiner Dienſtfertigkeit, in deiner Friedſamkeit, in deinem beſcheidenen und ſtetigen Wirken, in deiner Reinlichkeit, Reinheit, Einfalt ſo aufzeigen, daß die Menſchen umher zu dir hingezogen werden, und dein ſtilles Daſeyn als eine fruchtbare Segensquelle deiner ganzen Umgebung beſtändig zufließt. Blicken wir auch hier in die Geſchichte, ſo ſehen wir, wie wohlthätig die Völkerhirten waren, die in Ruhe und Frieden walteten, wie dort ein Numa, und wie manche beſonders in der Chriſtenheit herrlich daſtehen; und blicken wir um uns her in das gemeine Leben: wie wohlthätig wirken da oft grade ſolche Beamten im Staate, ſolche Lehrer in der Kirche und Schule, ſolche Frauen in dem Hauſe, ſolche Väter und Mütter in der Erziehung ihrer Kinder! Ja wir mögen eine ganze Nation glücklich ſchätzen, wenn ihr angeſtammtes ruhiges Weſen nur aus dem rechten Grunde von innen heraus in Bewegung geſetzt wird, um ihre Tugenden und Kräfte deſto ungeſtörter zu entwickeln. Für alle ſolche Naturen gilt insbeſondere das prophetiſche Wort: durch Stilleſeyn und Hoffen werdet ihr ſtark ſeyn; denn es wird dabei der heilige Ernſt vorausgeſetzt, der den Willen Gottes befolgt [4]). Wenn dagegen eine bösartige Kraft die träge Maſſe, ſey es nun des Volkes oder einzelner Menſchen, in Bewegung ſetzt, ſo kann es ſehr arg werden; kalte Bosheit und Grauſamkeit pflegt auf ſolche Weiſe zu erwachſen, oder wo die niedere Luſt Herr wird, entſteht das Leben eines Vitellius, wäre es auch nach der verfeinerten Cultur in den Freuden der Tafel, des Theaters, der

Tanzsäle ꝛc. Wie ganz anders noch bei dem Genuß der Naturschönheiten, und der stillen Beschäftigung mit Musik und Malerei! Aber warum wolltet ihr weichgeschaffene Seelen nicht euch lieber euerm Ideale eines einfachschönen, reinen, in Gott vergnügten und glücklich wirksamen Lebens zuwenden?

Du nun, schnell vollendeter Jüngling, ach warum verloren dich doch so frühe die dich liebten! Verzehrten etwa deine tiefwühlenden Gefühle die Lebenskraft des Irdischen? So sollte es doch nicht seyn. Die Tiefe des Gemüths soll den Himmel in sich aufnehmen, also seine Heiterkeit, Fülle und Kraft, um auch mitten in dem Andrange der Lebenswogen an der allmächtigen Hand standhaft zu wandeln, und nie zu sinken, sondern kräftig das Reich Gottes zu fördern. Sehen wir auf den Jünger der Liebe hin, wo gab es eine innigere Natur, einen Geist, welcher höher stieg, um das reinste Licht, das je in die menschlichen Herzen schien, in sich aufzunehmen? Und wer erschöpft den Lichtquell, der aus der Tiefe dieses Apostels quoll? Aber er hatte auch ganz seinen Beruf erkannt. Johannes war kein Paulus, kein Petrus, kein Jakobus, und wollte das nicht seyn, wozu nicht grade er berufen war; dafür war er die hohe Seherseele, dessen geheiligte Reden in jedem Worte unendlich reiche Saatkörner enthielten, und fortwährend enthalten. Ein Pythagoras und Platon ragen darum eben in einer anziehenden Hoheit hervor, weil die himmlischen Harmonien in der Tiefe ihrer Seelen wiedertönten und ein großes Ideenleben schufen. Ein Augustinus war eine der verwilderten Naturen aus dieser Klasse, bis er durch die Gnade erleuchtet worden, und dann wohl beklagen mußte, welch ein großes inneres Leben er bis dahin vergeudet hatte. Mancher Christ ist zu diesem tieferen Leben gelangt, ohne in jenen Irrwegen erst herumgetrieben zu seyn, aber ohne

ſich durch innere, oft ſchwere Kämpfe hindurch zu ringen, gewiß keiner. Anders mußte das tiefe Gemüth in den Kloſtermauern, anders im öffentlich bewegten Leben, anders ein Tauler, anders ein Bernhard von Clairvaux, andes ein Luther das finden, was es ſuchte, und wie herrlich brach es dann wohl in ein großes äußeres Leben hervor! Du, Freundin, lieſeſt täglich die Schriften ſolcher Geiſter, denn deine Seele hat eine Naturverwandtſchaft mit ihnen. Was iſt es denn, das dich auch immer grade zu ſolchen hinzieht, die man als die reineren Myſtiker bezeichnet? Iſt es nicht derſelbe Zug, der dein Gemüth zugleich mit dem Beſten bereichert hat, was die ſchöne Literatur in den vorzüglichſten neueren Sprachen beſitzt, eben der Zug, der dich zur Kunſtkennerin bildete, die ſich in allen dem Ausgeſuchten, das dich umgiebt, gleichſam abſpiegelt? Iſt es nicht im Grunde der himmliſche Sinn, der die Einkehr in das Innere ſucht, und ſich da die Welt der Ideale hervorruft? Und doch wäre dieſer Zug, der dich mit allem dieſem Schönen, Guten und Wahren ſo innig verbindet, nicht Wahrheit in dir, ſondern blos Weltbildung, wenn nicht die Einfalt des Glaubens in dir lebte, und dich ganz dem Herrn geweihet hätte, dem du getreu auch in deinem äußeren Berufe dieneſt. Du kenneſt dein Ideal, du erkenneſt auch deine Mängel, auch deine Abirrungen, und der Schmerz darüber iſt dein ſtilles Gefühl der Wehmuth. Doch kennſt du auch das tiefere Chriſtengefühl, jenes, welches der Jünger der Liebe ausſpricht in ſeinem ganzen erſten Briefe, beſonders Cap. 3, 2; es iſt der Blick der freudigen Sehnſucht über das Irdiſche hinauf, durch den wir für die Lebenstage, die uns noch beſchieden ſind, jene unvergleichbare Chriſtenkraft und Heiterkeit in uns aufnehmen ſollen. Es iſt wahr, die innigen Naturen tragen in ihrem tieferen Leben etwas Tragiſches in ſich, denn die Welt

draußen verſteht ſie nicht und begegnet ihnen rauh, ſie dagegen verlangen meiſt eine höhere Wirklichkeit. Oft ſchlägt das in äußere Trauerbegebenheiten aus, manchmal auch in ſchreckliche Qualen der Seele, ſeyen es nun die ſogenannten geiſtlichen Anfechtungen [5]), oder die Leiden gekränkter Liebe, geſtörter Thätigkeit, oder die im Verkanntwerden, wohl gar in Mißhandlungen ſolche Edlere drücken. Daher ſind ſie grade am meiſten zur Bitterkeit geneigt; auch die geförderten Chriſtenſeelen müſſen ſich hierin ſcharf bewachen, und je länger oder ſchmerzlicher ſie ihre Erfahrungen unter den Menſchen machen, um ſo mehr bedürfen ſie jener Liebe, welche das Gift in dem Becher ſogleich von der Lippe ausſcheidet, und dabei auch wohl betet: vergieb uns unſere Schuld, wie wir vergeben unſern Schuldigern. Nicht nur Bitterkeit, ſondern auch Bosheit kann grade in den Naturen, von denen es heißt, „ſtille Waſſer gründen tief," ſo recht feſtwurzeln, wenn ſie nicht dem Guten ſich zuwenden. Daß unverſöhnlicher Haß, daß die ärgſte Grauſamkeit, daß überhaupt die ſchrecklichſten Leidenſchaften und die teufliſchen Laſter grade da erwachſen, ſchildern uns die Poeten, und beweiſet die Geſchichte. Ein Judas, auch z. B. ſeine Zeitgenoſſen Tiberius und Livia, und wir wollen nur noch eine Meſſalina nennen, und ſo manche ſchreckliche Menſchen ſtehen in dieſer Reihe. Denn zieht die Hölle in die tieferen Gemüther ein, ſo wühlt und wüthet ſie da am ärgſten. Möchten doch jene Nationen, unter denen man finſtern Ernſt, oder tiefe Verſteckheit, Rachſucht u. dgl. zu beklagen findet, nur einmal von dem Geiſte des Chriſtenthums erleuchtet werden! Aber auch jedes andere Naturell kann ſo bis zum Aergſten entarten. Der Zorn, der nirgends thut was vor Gott recht iſt, ſtellt das in jedem dar: dort feurig erglühend, indem er dem Feinde den Tod mit Feſtigkeit ſchwört, oder im Aufbrauſen ihm

gibt; hier in der Bläſſe noch furchtbarer, indem er entweder mit Kälte oder mit Ingrimm haßt und lauert. Das erſte und vierte der oben angegebenen Naturarten kann bei verdorbener Gemüthsart vielleicht eher in die teufliſchen, ſo wie jede der beiden mittleren in die thieriſchen Laſter ausſchlagen. Wie wichtig iſt dieſes alles für die Menſchen- und Selbſtkenntniß zu beachten! denn ſo wie in jedem ein ſchlechter Charakter in eigener Art erwachſen kann, ſo wird der Chriſt ſeine Natur zu dem edelſten Charakter ausbilden, jede iſt ja von Gott dazu beſtimmt [6]).

So reden denn die Moraliſten von Temperamentstugenden, manche rigoriſtiſch mit Verwerfung, manche leichthin mit Lobpreißung derſelben, beides mit Unrecht: richtig aber weiß ſie der Chriſt zu würdigen, denn er weiß zugleich das Gute der menſchlichen Natur zu ſchätzen, aber er weiß auch, daß es erſt alsdann ein wahrhaft Gutes werde, wenn es durch den Geiſt Gottes geheiligt wird. Iſt alſo der eine Menſch von Natur ſchon ſtarkmüthig und beſonnen, ſo wird er nun erſt wahrhaft enthaltſam oder tapfer, denn er iſt überall mit einem ruhigen, heiteren Geiſte thätig und ſeiner ſelbſt mächtig, indem ihn die Liebe zu Gott erfüllt, und er im Dienſte Gottes fromm und rechtſchaffen jene gute Anlage ausbildet. Iſt ein anderer durch ſeine Natur mehr zum Gleichmuth und zur Seelenruhe geneigt, ſo wird er in dem Chriſtenthum lernen mit Freuden ſich ſelbſt in allem mäßigen, und geduldig ausharren, indem er das Himmliſche in ſein Gemüth aufnimmt, und durch Gottes Geiſt jene höhere Begeiſterung für alles Edle, Wahre und Schöne gewinnt. Eben dieſe Gnadenkraft läßt die einzelne Tugend nicht aus ihrer natürlichen Knoſpe ſich nur dürftig entfalten, ſondern fördert ſie zu ihrer vollen Blüte, und treibt zugleich mit ihr auch alle andern Tugenden hervor. Denn in der einen liegen alle andern: wenn ſie

eine ächte iſt; ächt iſt ſie aber auch als Naturgabe in demſelben Augenblick geworden, als der heiligende Geiſt den innern Menſchen durchdringt [6]). Daher verdient auch die ſogenannte Temperamentstugend erſt ihren Namen, wenn ſie in der Begleitung aller anderer Tugenden erſcheint; fehlen die andern, ſo fällt ſie in die übrigen Naturtriebe zurück, und kann ſogar verwildern. Auch der Räuber mag tapfer ſeyn bis zur bewunderungswürdigen Größe, und in gleichmüthigen Naturen entwickelt ſich oft ein furchtbares Ausſinnen und Beharren der Bosheit. So wird oft ein Menſch wegen ſeiner Gerechtigkeit bewundert, während er lieblos und kalt Herzen durchſchneidet; ein anderer wird wegen ſeiner Güte geprießen, während ſeine Hände eben ſo bereitwillig nach fremdem Gute greifen, als ſie etwas mildthätig auf Andere überfließen laſſen. Jeder Chriſt wird ſich alſo hiernach prüfen, damit er ſich nicht in ſeiner natürlichen Geſtalt gefalle, und doch das, was ihm darin urſprünglich verliehen iſt, dankbar erkenne und zur Ehre Gottes ausbilde, das aber, was ihm verſagt oder erſchwert iſt, durch die höhere Kraft, die in ihm wirkt, ergänze. Lerne dich ſelbſt kennen, dieſer Weisheitsruf hat für den Chriſten auch darin ſeine tiefere Bedeutung, daß er ihn auffordert, ſeine ganze Natur zu durchforſchen, um alle ihre Richtungen und jede ihrer Anlagen auf das genaueſte kennen zu lernen, und ſie dann mit dem, was daraus geworden, was er darin vernachläſſigt oder verdorben, was er Fremdartiges aufgenommen, kurz mit ſeiner ganzen Bildung und Lebensaufgabe zu vergleichen. Da wird er erſt ſehen, wie viel er Gott hierin ſchuldig geblieben, und wie viel er der göttlichen Gnade verdanke. An dieſe wird er ſich um deſto demüthiger und eifriger wenden, damit ſie noch ſeine ganze Natur durchdringe, und auch in ihr

das himmlische Urbild hervorrufe. So nämlich wird das Reich Gottes in der unendlichen Mannigfaltigkeit der einzelnen Christen auch die Natur verherrlichen [6]).

---

1. 1 Kor. 15, 40 fg.

2. Der Verfasser hat daher diese Theorie in seiner Erziehungslehre abgehandelt (im 2ten Bd. 2te Aufl. S. 60. 408 u. a. m. O.).

3. 1 Kor. 15, 58. —

4. Jes. 30, 15. vergl. 40, 31. —

5. S. oben S. 54 fgg. S.62.

6. Wir verweisen hier auf die Lehre von den verschiedenen Charakteren, Bd. I. §. 67 u. 68; wie auch von der Tugend des Christen und ihrer Verzweigung §. 69 — 73. insbes. §. 69, 3. 70, 1. so auch auf die Idee vom Reiche Gottes §. 83 — 86. bes. §. 83, 1. 2. und hierzu §. 81. Zugleich verweisen wir auf das, was oben S. 75 fgg. 115 fg. und 210 fgg. über das Wahrseyn bemerkt worden, weil man nur in der Uebereinstimmung mit seiner Natur- und Gemüthsart wahr seyn kann.

2.

Jedes Lebensalter wird durch das Christenthum verklärt, und das in beiden Geschlechtern.

Das Kind und der Greis stehen uns gerne als Bilder der Frömmigkeit da. Was ist es aber, das grade diese beiden Endpuncte in dem Himmelslichte erscheinen läßt? Es ist die Hingebung an den höheren Willen: dort an Mutter und Vater, hier an den Urquell des ewigen Lebens; dort mit dem Vorgefühle einer Liebe, welche in das Leben hereinzieht und göttlich bilden soll, hier mit dem Nachgefühl der Erdenwallfahrt, den Blick in den Himmel gerichtet. Der alte Simeon nimmt das Jesuskind auf seine Arme, und preißet Gott: „Herr, nun lässest du deinen Diener im Frieden fahren!“ — „Das Kind

aber wuchs und ward stark im Geist, voller Weisheit, und Gottes Gnade war mit ihm" [1]). Das bezeichnet dem Christen seinen Weg von dem Eintritt in den Erdentempel bis zum Eintritt droben in die Gottesstadt; denn sein ganzer Lebensweg ist ein Wandel vor Gott, worin er der väterlichen Führung mit kindlicher Ergebung folgt. Zu dieser Ergebung also ist er nicht blos in jenen beiden Endpunkten bestimmt, an welchen sie nur heller erscheinen mag, sondern sie erwächst eben recht zwischen denselben in aller Lebensfülle, und der vielfach verschlungene, oft lichtere oft dunklere Pfad, ist eben recht ihre Uebungsbahn. Sie ist nichts anders als das Ewige, welches sich im Zeitlichen entwickelt. So verklärt denn das göttliche Ebenbild jedes Lebensalter, indem es in jedem hervordringt und durch alle hindurch sich reiner gestalten will. Und das auch in jedem Geschlecht. Die Mutter mit dem Kinde — giebt es einen herrlicheren, reicheren Gegenstand, als die heilige Familie, nicht blos für den Maler, nicht blos für den Dichter, nein auch für das wirkliche Leben, für jeden Christen, Mann und Weib und Jüngling und Jungfrau und Kind?

Wenden wir vorerst unsern Blick auf das Gute in dem Menschen, wie es schon in dem Kinde erscheinen soll, und sich dann mit seinen Kräften mehr und mehr entfaltet, so können wir die Tugend selbst in ihre Verzweigung erwachsen sehen. Anfangs noch ganz unentfaltet ist sie jene kindliche Hingebung, auf welche Christus hindeutet, wie er das Kind als Symbol der Religion aufstellt. So wie sich die Knospe nur einigermaßen, und das schon in den ersten Lebensmonaten enthüllt, scheinen schon die einzelnen Tugenden hindurch, vorerst die Aufmerksamkeit und Freundlichkeit, dann der kindlich fromme Glaube, die hervorstrebende Thätigkeit des Bildungstriebes und der fröhliche

Sinn. Bald sehen wir in den ersten Lebensjahren eine Blütenmenge von Tugenden hervorbrechen, Folgsamkeit und Vertrauen, Munterkeit u. s. w., und im Ganzen Liebe zu den Eltern und den Menschen umher. Soll das dreijährige Kind ein gutes Kind heißen, so muß ein froher, fleißiger und frommer Sinn seiner Gemüthsart, welche sie auch sonst seyn möge, einwohnen. In den folgenden Jahren bilden sich diese Tugenden ferner aus, zur Dankbarkeit und Demuth, zur Ehrfurcht gegen die Eltern und bald zur tieferen gegen Gott, zu Fleiß, Ordnungsliebe, Reinlichkeit, zur Schamhaftigkeit, zur Scheu vor allem Schlechten, zur Achtung für das Schickliche, zur Bescheidenheit und Gefälligkeit gegen die Menschen, weiterhin zur herzlichen Theilnahme und zum liebevollen Wesen, dabei, indem mehr und mehr der Muth und das Kraftgefühl erwächst, endlich auch zur Selbstbeherrschung. Schon das siebenjährige Kind muß seine Tugend darin zeigen, daß es alles Verbotenen sich enthält, und in allem Genuß mäßig ist, daß es eilt, keine Beschwerde scheut, in Hitze und Frost unverdrossen ist, unermüdet an seiner Aufgabe, den Eltern gehorchend, wo es irgend ihnen nur etwas an den Augen absehen kann [2]). Dann kommen die geselligen Tugenden einzeln und mannigfaltig vereint zum Vorschein; überhaupt eine Vielheit von menschenfreundlichen Zügen; aber die Einheit des edlen Charakters leuchtet schon hindurch, welche denn mit der letzten Jugendperiode bestimmt hervortritt. Da wird der Jüngling von seinem Ideale begeistert, und erkennt in demselben die Aufgabe seines Lebens; mit seiner Vollkraft weihet er sich diesem Ideale und von jetzt an erwählt er seinen Beruf, in welchem er das Seinige so ganz leisten möchte. So hat er seine Thätigkeit in seiner eigenen Bildung dem Besten der Familie, des Vaterlandes, und der Freundschaft gewidmet, und hiermit zu-

gleich sich selbst Gott zum lebendigen Opfer übergeben. Reinheit der Seele, Keuschheit des Sinnes, Gefühl der Menschenwürde mit der eigenen Vollkommenheit, himmlische Glut für alles Edle, Streben nach dem Guten, Wahren, Schönen, und eben hierin Demuth vor Gott, Hochachtung der Menschen nach ihren Vorzügen und höheren Verhältnissen, also Bescheidenheit gegen seines Gleichen und Verehrung derer, zu denen er hinaufschaut, inniges Anschließen an den Freund mit unverbrüchlicher Treue, um mit ihm Hand in Hand das höhere Ziel zu erklimmen, endlich auch vernünftige Herzenswahl, um nun ganz selbstständig sein eigenes häusliches Leben aufzuschließen — das sind so die Grundzüge des edlen Charakters, wenn er in das männliche Alter hereinreift. Aehnlich, nur in anderer Form, entfalten sie sich in dem Mädchen zur edlen, zur christlichen Jungfrau. Die unbefleckte Seele erscheint in den Tugenden der Sittsamkeit, Gefälligkeit, Häuslichkeit, wie die aufblühende Rosenknospe, die nur nicht weiß, wie schön sie ist; ihr jungfräuliches Zartgefühl verfeinert sich in der reinen Gottesliebe und verschönert den Ihrigen das Leben; aber sie trägt auch darin ein kräftiges Wollen und Wirken, worin sie sich täglich stärkt, um in ihrem Lebensberufe zu tragen und zu schaffen mit fröhlichem Geiste. Wenn nun eine stille Sehnsucht in ihr nach dem erwacht, dem sie Lebensgefährtin seyn möchte, so gebietet sie hierbei in ihrem reinen Sinne ihrer Neigung mit Verstand, und gibt nur dem Würdigen ihr treues Herz und ihre geschickte und gesegnete Hand. Fände sie ihn aber nicht, so findet ihre Hand und ihr Herz doch ein häusliches Leben für ihren weiblichen Beruf.

Wenn nun in solcher Entwicklung die Tugenden die Jugendzeit zur beginnenden Blütezeit auch des inneren Lebens erhoben haben, so einigen sie sich in dem Manne und Weibe zur Reife

der geistigen Lebenskraft; jede blüht in der andern fort, alle zusammen in der Fülle der Gottesliebe. Sie durchdringt dann den ganzen Menschen in Geist, Gemüth und Thätigkeit; da ist denn die Menschenfreundlichkeit, wie sie in Christus leuchtet, sein Charakter geworden. Er hat es gelernt, sich selbst zu verläugnen und zu beherrschen, sich so durch Gottes Geist regieren zu lassen, und ein rechtschaffenes Leben zu führen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. Gerecht und gütig, das Himmlische in sich tragend, wirkt er in seinem zeitlichen Berufe, und wie er tiefer in das irdische Leben eintritt, entwickelt er auch tiefer das ewige Leben, bis zum Ziele seiner Laufbahn.

Ein Seelenmaler könnte nach den verschiedenen Naturen Tugendbilder darstellen, wie sie in der Kindheit aufblühen, und in jedem Lebensalter durch Farbe und Gestalt unterschieden sind. Aber was ist es, wenn der Pinsel auch noch so schön aus einem wirklichen Kinde ein Engelsköpfchen hinzaubert? Das Kind bleibt doch ein Menschenkind, und ist da nur idealisirt. Indessen mag doch jedem sein Ideal vorstehen, und es wäre zu wünschen, daß nur jedes die Tugenden, wie sie in ihm, grade seiner Natur gemäß, erscheinen sollten, wie in einer verklärten Gestalt erblickte, um zu sehen, was es seyn und werden sollte, und was es bis jetzt nicht geworden ist, und also für die Zukunft auch nicht mehr so werden kann. Jeder nämlich soll erkennen, was er dem göttlichen Ebenbilde in sich selbst noch schuldig geblieben. Das führt ihn denn zu unserer christlichen Grundtugend der Demuth zurück, und zeigt seinem neuen Streben das rechte Ziel.

Wenden wir denn nun den Blick in das wirkliche Menschenleben. Da haben wir schon in dem Kinde so viel Unerfreuliches gesehen, daß unser Sinn für das vielfache Schlechte,

das sich durch alle Lebensalter hindurch entwickelt, vielleicht abgestumpft worden, und wir uns nunmehr begnügen, wenn wir doch dieses und jenes Gute finden. Wir müssen also unsere Betrachtung eben auf jenes Werden, das von der Wiedergeburt ausgeht, und durch Kampf und Glaubenssieg als ein Leben der Heiligung erwächst, hinweisen, wenn wir erkennen wollen, was wir als Christen in jedem Lebensalter seyn sollten. Das aber ist nicht schwer zu erkennen. Denn wir haben nur auf alle die Verhältnisse zu sehen, in welchen wir uns befinden, damit sich in jedem unser christlicher Sinn übe, und unsere Kraft und Liebe auch in der äußeren Befolgung des göttlichen Willens verstärke. Was ist es also, das Gott von dem Kinde, das eben anfängt darüber nachzudenken, als sein himmlischer Vater fordert? und was von dem Knaben, Mädchen, Jüngling, der Jungfrau, dem Manne, Weibe, Greise? Wir fragen hier nicht nach den allgemeinen Pflichten, sondern nach den besondern Kreisen, in welchen sich das Tugend- und Pflichtenleben fortbewegt. Das Kind hat den Eltern zu gehorchen, den Lehrern zu folgen, nach Bildung zu streben, und somit eifrig zu lernen, das sagt ihm schon die Natur, welche das gutartige Kind fortwährend dazu hintreibt. Auch erwacht in ihm die innere Stimme, durch welche ihm Gott gebietet: thue das! und eine heilige Scheu hält ihm Hand und Mund, Sinnen und Denken zurück, wo sich irgend in ihm etwas regt, gegen den Willen derer zu handeln, denen es gehorchen soll. Oft hat schon ein gutes Kind, wenn es seine Gespielen zu etwas Bösem verlocken wollten, zu sich selbst gesagt: „wie sollte ich ein solch großes Uebel thun, und wider den Herrn meinen Gott sündigen“? oder doch so etwas gefühlt, und sich also gewöhnt, an den Allgegenwärtigen zu denken. Und das ist

das Christliche schon in dem Kindesalter. Der Knabe sey munter und gesellig, er treibe gerne etwas und sey mit ganzer Seele daran, was er treibt, er lerne nun oder er spiele, er strenge sich körperlich oder geistig an. Ueberhaupt versuche er gerne seine Kräfte, und in allem diesem lebe sein Bildungstrieb kräftig auf. Immer sey er aufgeweckt, daß er dem Vater und dem Lehrer zueile, um zu folgen, um zu lernen, um die Sehnsucht etwas zu werden zu befriedigen, und sie stetig zu verstärken. So wie er nun auch den Geist des Christenthums in sich aufnimmt, so leitet ihn schon eine höhere Kraft, und er fühlt sich aufwärts gezogen; er möchte gerne die Kräfte, die ihm verliehen sind, mit Dank gegen den, der sie ihm verliehen, und zu seinem Dienste so recht ausbilden; er denkt an den mit Herzensergebung, der als zwölfjähriger Knabe dort sagte: „wisset ihr denn nicht, daß ich in dem seyn muß, was meines Vaters ist?“ und versteht schon, was auch ihm diese Worte sagen. Dagegen ist der Knabe, welcher zu allem träge ist, wie auch der widerspenstige, ungehorsame, rechthaberische, unverträgliche, auch der genußsüchtige, begehrliche u. s. w., noch von dem Christenthum entfernt. Das gutgeartete Mädchen freut sich, nun immer mehr der Mutter, den Geschwistern, dem Hause dienen zu können; es greift gerne an, und lernt gerne die häuslichen Geschäfte. Auch ist es im Uebrigen fleißig und wißbegierig, und ganz besonders geht ihm das Herz auf, wenn es sich in der Religionsstunde befindet. Da zieht das Christenthum in sein Gemüth ein; und es legt sich zugleich in dem täglichen Thun und Treiben dar. Jenes Hingeben an die Nervenreize, alles jenes weichliche Wesen, das nichts ertragen mag, auch etwa lieber in Empfindungen sich gütlich thut, als die Hände an das Werk legt, oder das weinerliche Wesen das der Eigensinn erzeugt, oder die Unachtsam-

keit und Zerstreutheit, in welche sich der Leichtsinn ausläßt; und dann die Eitelkeit und Gefallsucht, in welche das Mädchen schon frühzeitig so leicht geräth, — alles dieses ist der christlichen Gesinnung, welche ihm in diesem Alter schon zur Natur werden sollte, verderblich für sein ganzes Leben, wenn es nicht bald durch eine rettende Hand geheilt wird.

Das höhere Jugendalter ist den Gefahren der Leidenschaften und Laster preis gegeben, wird es nicht durch gute Erziehung geschützt; aber soll es zu seinem rechten Aufblühen gelangen, so muß es in das Christenthum mit ganzem Gemüthe eingetreten seyn. Die Weihe der Confirmation soll das bezeichnen. Die ächtchristliche Wiedergeburt soll dann völlig eintreten. Jüngling und Jungfrau, wer du auch seyest, dir ruft Gottes Wort und die heilige Stimme in dir selbst zu: Fliehe die Lüste der Jugend; lerne weise seyn; prüfe dich selbst, und erkenne dich selbst; bewache dich zu jeder Stunde. Stehe fest im Glauben; sey Gott getreu, habe ihn stets vor Augen und hüte dich, daß du in keine Sünde willigest; weiche nicht ein Haar breit von Gottes Wegen ab; halte an am Gebet. Sprich oft in deinem Herzen zu dem Allgegenwärtigen: „Herr rede, ich höre; hier bin ich, o mein Vater, reiche mir deine Hand, und führe du mich; zeige mir deine Wege, und lehre mich thun nach deinem Wohlgefallen; stärke mich, wenn sich Verführung naht; deine Kraft sey in mir Schwachen mächtig; du, o Geist des Herrn, bilde du mich selbst heran, daß Christus seine Gestalt auch in mir gewinne, und ich in seinem Reiche nach den mir verliehenen Kräften meinen rechten Beruf finde; ja Herr, laß mich an dir, dem Haupte, als ein geheiligtes Glied heranwachsen, verkläre dich in mir, und sey schon von meiner Lebensfrühe an der Quell in meiner Seele, der zum ewigen Leben hinquillt.“

Der Jüngling. Ist er mit keuscher Seele in diese Jugendperiode eingetreten, so ist er auch schon in der Ueberwindung der Lüste und Begierden geübt, und seiner Selbstkraft in dem Festhalten an die Gotteskraft inne geworden. Jetzt naht ihm die schwerste Prüfung. Eine geheime Lust erwacht, die ihn mit berauschendem Sirenengesang ergreifen will, doch er läßt sich nicht ergreifen; seiner selbst mächtig, erkämpft er auch hier den Glaubenssieg, gleich als einen vollständigen Lebenssieg. Das ist seine Jünglingsweihe. Nun erst reift er recht zum Manne; in der Selbstbeherrschung erstarkt seine Kraft mit allen Tugenden; und das in dem Lichte der Bescheidenheit [3]). So gewinnt er seinen Charakter und zugleich sein Ideal, dem er in seinem Lebensberufe nachstrebt. Wollten wir ein Ideal der menschlichen Verhältnisse und Bildungen hinzeichnen, so müßten wir an jene vier einzelnen denken, wie sie uns etwa in dem Gesetzgeber, Lehrer, Künstler, Philosophen vorstehen, allein wir müssen auf den wirklichen Zustand der Dinge hinsehen, denn darnach soll der Jüngling seine Lebensthätigkeit erwählen, aber seinen Anlagen und seinem inneren Berufe gemäß, und sich bilden, indem er nach seinem Ideale hinstrebt. Denn in solchem Streben soll er sich bilden, es sey nun zu einem Staatsbeamten, zu einem Arzte, zu einem Lehrer in der Kirche, in Schulen u. dgl., überhaupt zu einem Gelehrten, oder zu einem Künstler, zu einem Handelsmanne, zu einem Handwerker, zu einem Handarbeiter selbst in den untersten Geschäften; seine Verhältnisse mögen ihn zu der Stille des Landlebens, oder in das Stadtgeräusch rufen — überall kann er sein Tagewerk als ein göttliches betreiben, und sich selbst darin edel beweisen, wenn er als ein frommer Knecht in dem getreu arbeitet, worüber ihn unser Herr gesetzt hat, dem er mit Kraft und Freude dient. Um so mehr wird es

dem christlichen Jüngling an dem Herzen liegen, daß er seinen wahren Lebensberuf erfahre, und sich also durch keine falsche Triebfeder in dieser Wahl leiten lasse. Gewissenhaft nach der äußeren Lage sowohl, als nach dem inneren Triebe seiner wohlgeprüften Kräfte erwäge er das, so daß er sich mit Ueberzeugung sagen kann: das ist es, wozu Gott mich ruft, das will ich werden. Daß er sich in allem diesem gegen Stolz und Eitelkeit bewache, daß er grade dabei, wozu er in seinem Lebensalter leicht verlockt wird, z. B. Verschwendung, Ehrgeiz, Leichtsinn, gesellige Hingebung u. dgl. seine Selbstbeherrschung strenge ausübe, brauchen wir hier nicht auszuführen, sein Christenthum beweiset sich eben in allem diesem als Edelsinn auch in freier und eifriger Selbstbildung.

Die Jungfrau[3]). Reinheit ist ihre edlere Natur, und hierin geht ihre Seelenschönheit hervor, welche auch äußerlich in Würde und Anmuth erscheint. Wie verherrlicht wird sie nicht durch das Christenthum! Erfüllt dieses ihr Gemüth, so hat sie ein freundliches inneres Leben gewonnen, das auch umher wohlthut; sie ist die Blume, die das Haus erfreut. Eltern, Geschwister, Gesinde, alle Hausgenossen sind gerne um sie her, und sie fühlt sich da recht einheimisch, mitten in den häuslichen Geschäften so recht in ihrem Element. Die höhere Liebe waltet in allem ihrem Thun, so daß Edelsinn, weiblicher Tact, Zartgefühl alles ihr Sinnen und Reden beseelt. Ob sie einen Ehegatten finde oder nicht, das erwartet sie mit reinbewahrtem Herzen von der Vorsehung, aber in jedem Falle ist sie gerne im häuslichen Leben wirksam, und nur eine seltene Ausnahme möchte es seyn, daß die Jungfräulichkeit sich in klösterliche Einsamkeit zurückziehen mag[4]). Denn die Natur hat den Menschen zum geselligen Leben und Wirken bestimmt, das Weib insbesondere

in der Familie, weßhalb auch die weibliche Bestimmung weniger Wahl vorfindet, und das wahrhaft d. h. christlich gebildete Mädchen bereit ist, in sehr verschiedenen Verhältnissen doch an seiner Stelle eher zu stehen, als viele junge Männer. Zwar läßt sich ebenfalls ein vierfaches weibliches Ideal denken, die Gebieterin, die Gattin, die mütterliche Pflegerin, und die bildende Gesellschafterin, wohin man auch diejenige rechnen kann, die künstlerisch das Leben verschönert. Aber das alles ist lange nicht so scharf im weiblichen Geschlechte geschieden, als im männlichen, sondern liegt mehr in jenem Grundzuge der Natur, in der Mütterlichkeit, in der Milde und Sanftheit zusammen, der dann grade durch den Geist des Christenthums zu dem reinsten Lebenstriebe des Weibes hervorgehoben wird. Vornehmlich wird eine Jungfrau von Bildung jene Gabe ihres Geschlechts, sich mit Kindern zu beschäftigen, nicht außer Acht lassen, denn der weise Schöpfer hat einen großen Segen in diese Gabe gelegt, wenn sie gut angewendet wird. Nicht um mit Kindern als Puppen zu spielen, sollte Euch dieser natürliche Zug zu den Kleinen führen, und das wollt Ihr auch nicht, denn Ihr fühlet ihn wohl als einen höheren Ruf. Und folget ihm nur, er ist segensreich; wird denn nicht das ganze Menschengeschlecht zunächst durch das weibliche erzogen? Gemeiniglich werden sich auch schon die Schwestern in einem Hause gleichsam in die Martha und Maria theilen, aber welcher von diesen beiden Schwestern im Evangelium auch das Mädchen seiner Natur nach näher verwandt seyn möge, sey sie nur recht Christin, so dient jede dem Herrn in ihrer Weise trefflich, denn auch eine Martha braucht das Eine was noth ist nicht zu vernachlässigen. Nur erhebe sich jede über Leichtsinn sowohl als über Schwersinn, über Trübsinn wie über Weltsinn; sie fühle sich zu gut, als der

Eitelkeit zu dienen, und nur gefallen zu wollen, und jede bringe einen ernstfrohen Charakter mit in das reifere Alter.

Eben diese mittlere Lebenszeit, weiset dem Manne und dem Weibe seine Wirksamkeit im Reiche Gottes an, jedem in seiner Art; jenem nach den vielfachen Berufszweigen in den äußeren Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft, diesem nach der eben angedeuteten stilleren und einfacheren Thätigkeit im Hause. Edel kann sich jeder Mensch in seinem Berufe erzeigen; und auch mitten auf dem Markte des Lebens soll der Gedanke an den nicht von uns weichen, der selbst nie von uns weicht, und uns überall an seiner Vaterhand führen will. Es ist wahr, zu leicht verlieren wir uns in unserm Thun und Treiben, wäre es auch übrigens ein tadelloses oder lobenswerthes Thun und Treiben; auch sollen wir mit ganzem Ernste daran seyn; denn wer die Hand an den Pflug legt, und sieht dabei zurück, ist nicht tüchtig zum Reiche Gottes. Aber der Mann, der im Christenthum lebt, wird eben in seiner Berufstreue seine Religion und Sittlichkeit beweisen, und er wird nicht aufhören im Glauben Kind zu seyn, wenn er gleich überall in einem verständigen Handeln seine männliche Besonnenheit und Würde darlegt. Eben so wird das Weib, sey es nun Hausmutter, oder blos Familiengenossin, oder müsse es auch allein stehen, seinen Haus- und Lebensverstand recht gut überall gebrauchen, ohne dabei sein verborgenes Leben in Christo zu verläugnen, wenn anders die Taubeneinfalt nicht aus seinem Gemüthe entflohen ist.

Daß bei allen dem die Frömmigkeit des männlichen Geschlechts der des weiblichen gleich stehe, liegt in der Bestimmung des Menschen überhaupt und grundfalsch ist die Meinung, als ob das Weib grade frömmer seyn sollte, als der Mann. Nur das ist wahr, daß die Religion in diesem äußerlich schwächer

daſtehenden Geſchlechte beſonders als die innere Stärke durchſcheinen ſoll, da ſie in dem äußerlich ſtärkeren Geſchlechte beſonders als die mäßigende Kraft im Innern wirken muß, die weniger in die Augen fällt. Die Treue der Frauen erhält ihre Krone in der unerſchütterlichen Glaubenskraft, während der mehr bewegte Mann ſie durch ſchwerere Kämpfe erringen muß. Sehen wir nur auf die Jünger und Jüngerinnen im Evangelium, ſo finden wir in den Freundinnen des Herrn die Treue frommer Seelen preißwürdig, wie ein Dichter ſie einfach wahr ausſpricht:

„Ein Weib gab Ihn uns, ein Weib war die letzte am Kreuze,
Ein Weib die erſte bei ſeiner Auferſtehung.“

Aber in den Apoſteln bewies ſich die Glaubenskraft nur auf andere Weiſe in unerſchütterlicher Verkündigung des Gekreuzigten und Auferſtandenen. Es iſt ein zur Verbildung irre führendes Vorurtheil, wenn man dem Weibe vorzugsweiſe das Gefühl, dem Manne den Verſtand zuſchreiben will; denn jedem Geſchlechte hat der Schöpfer Geiſt und Herz und Gemüth gegeben, nur erſcheint in dem Weibe die Denkkraft anders als in dem Manne, und in dieſem das Gefühl und die Thatkraft wieder anders wie in jenem; ſo ſoll denn jedes nach ſeiner Natur und für ſeine Beſtimmung auch hierin ſeine chriſtliche Geſinnung zeigen. Einer Maria, die zu den Füßen des Herrn ſitzt, wird man doch gewiß nicht ihre hohe Denkthätigkeit abſprechen, aber auch jene ärmere Cananäiſche Mutter, die nicht abläßt ihn um Hülfe anzuflehen, beweiſet in ihrer Glaubensgröße wahre Verſtändigkeit. Und als den Petrus ſein edles Gefühl verließ, da verläugnete er den Heiligen, und Judas vollends mußte erſt ſein Herz an den Geiz verkaufen, bevor er den Heiligen verrieth. Die Tugenden, welche dem einen Geſchlechte mehr in der Natur

liegen, als dem andern, z. B. Tapferkeit dem Manne, Geduld dem Weibe, möge nur jedes durch die Eine Tugend, die christliche, recht veredeln, und durch diese auch diejenigen sich erwerben, die ihm schwerer fallen. Das seyen nur einige Winke, denn die Verschiedenheit des männlichen und weiblichen Geschlechts in dem Gott geweihten Leben nach jeder Richtung aufzuzeigen, würde zu weit führen, und der Christ bedarf ja nur der Erinnerung zum eignen Nachdenken.

Der Greis. Die Welt weicht von uns zurück, ihre Farben erblassen, und Dämmerung verkündigt die Nacht. Da müssen wir uns um so liebender noch an die Menschen anschließen, da muß ein Herz voll Wohlwollen die unverwelklichen Blumen auf dem einsameren Pfade sorgfältiger suchen, da muß uns das Licht von oben heller und heller leuchten. So ist es bei dem, der im Christenthume ergraut, und traurig für jeden Alten, um den es nicht so steht. Er wird vielleicht trübe, finster, bitter werden; und darum nennt man das Alter, leider nicht mit Unrecht, mürrisch. Das kann aber unmöglich die Bestimmung des Menschen seyn; oder soll das Rosenlicht am Lebensmorgen täuschen, um nichts als Mühe und Arbeit finden, und am Ende den armen Erdenwandrer in zweifacher Trauer freundlos versinken zu lassen? in dem Schmerz über die schöne und dann so treulos hingeschwundene Jugendzeit, und in dem Schmerz der so verbitterten letzten Lebenstage? Nein vielmehr soll eben da recht die Liebe erkannt werden, die uns in dieses Leben hienieden führt, und so wie wir uns dem Ziele nähern, ein jugendliches Vorgefühl jener Welt stärker erzeugt, so daß in unsern letzten Stunden schon das neue Morgenroth herüberscheint. Zwar bleibt selten das Alter frei von Körperleiden, oft verdunkeln sich auch nicht blos die Sinne, sondern selbst die Seelenkräfte, und es ist

schwer für den Greis oder die Greisin das Leben anders, als eine Last zu fühlen; und dann macht man sich selbst so gerne in diesem trübseligen Wesen den Menschen umher zur Last. Allein wir reden ja von Christen; die sollen doch wohl im Alter so gut wie in der Jugend ihre Glaubensfreudigkeit beweisen, und wir dächten noch vollkommener; denn sind sie nicht sieggewohnt und bewährt? Was wäre denn die Uebung in der Gottseligkeit ein ganzes langes Leben hindurch, wenn sie nicht am Abend den ausruhenden Kämpfer in Gott selig machte? Ja, wie das Siegel edler Jugend die Fröhlichkeit der Hoffnung ist, so ist die Krone nach einem edeln Lebenslaufe die Heiterkeit im Alter; und das schon außerhalb dem Christenthum, wie von Griechen und Römern die Greise gepriesen wurden, um deren Silberlocken freundliche Scherze spielen, und von deren Stirne die Falten der Sorgen entschwinden. Allezeit fröhlich, fröhlich in dem Herrn seyn, das sollte billig jeder Christ, und das sollte man jedem ansehen, auch dem, der lange gelebt hat, auch dem, der gebückt am Stabe einher wankt, ja auch dem, welchem seine Glieder und Sinne den Dienst versagen. Der Fluch des Alters ist der mit altgewordene Weltsinn; denn jede in das Leben verwachsene Leidenschaft, welche am Ende noch das Einzige bleibt, was die Seele hat, ist zu einem Wurm geworden, der an der Seele nagt und frißt. Darum ist der Geiz und die Geldliebe so oft die beklagenswerthe Seelenkrankheit, deren Wurzel noch das ganze übrige Leben umschlungen hat. Denn das Geld erscheint je länger je mehr als das Mittel aller Mittel auf der Erde, und als die Stütze, deren Stärke mit der zunehmenden inneren Schwäche dem weltlich gesinnten Menschen mit jedem Tage unentbehrlicher wird; Gold und Silber sind ihm die Mächte geworden, durch welche er die Naturkräfte, deren Ab-

nahme er täglich fühlt, zu ersetzen wähnt. Dieser Aberglaube *) wächst also bis zum Lebensende und ist die natürliche Strafe für den, der den Gottesglauben nicht in seiner Seele aufkommen ließ. Das weibliche Geschlecht ist bekanntlich dieser Altershrankheit am meisten unterworfen, denn es fühlt seine natürliche Schwäche mehr, und ist darum unmittelbarer an Gott hingewiesen, um in ihm seine Stärke zu suchen. Was ist denn nun der arme altersschwache Mensch, der ihn nicht hat? Noch andere Gebrechen wären zu erwähnen, die den Graukopf wie das alte Weib verunstalten, wenn es ihnen an dem himmlischen Sinne fehlt; kehren doch sogar Lüste der Jugend im Alter zurück, recht als ob sie es dem Spott Preiß geben und den widrigsten Eindruck einflößen sollten. Dagegen deutet die Natur selbst auf eine höhere Bestimmung am Lebensabend. Wenn nämlich dieser dem Lebensmorgen darin ähnlich wird, daß es in beiden dämmert, so wird der natürliche Mensch gerne düster: ist er aber gewohnt im Gnadenlichte zu leben, so wird er in seiner Seelenruhe dem jüngeren Geschlechte Ehrfurcht einflößen; und das will ja schon die Natur, daß jenes heilige Gesetz befolgt werde: „vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen, und das Alter sollst du ehren". Würde auch das Alter kindisch, so wird man ihm doch nicht darum die Ehrerbietung versagen, so wenig wie einem Kranken, und man wird bedenken, daß auch alsbald in dem inneren Leben, das ins Verborgene mit Christo in Gott zurückgezogen ist, noch eine reiche Welt wohne. Hat sich auch das Gedächtniß, hat sich der Sinn für die nunmehrigen Lebensverhältnisse verloren, so traue man dem Greise doch zu, daß in dem, was sonst kindisch erscheint, das kindliche Gemüth zum Grunde liege. Wir tadeln auch wohl, und oft nicht mit Unrecht, an manchen Alten die Redseligkeit, besonders wenn sie nicht fertig werden

können ihre Zeit zu loben und über die jetzige zu klagen, daß es alle Tage schlimmer werde mit den Menschen. Sollten wir nicht auch hierin eine gute Einrichtung der Natur erblicken? Was kann denn Edleres den Greis jetzt noch erwärmen, als das Gute, daß er in seiner Jugend aufgenommen hat? und wie kann es eine dankbarere Rückerinnerung geben, als die ist, in welcher alles Schlimme erloschen ist, und nur Liebliches zu einem Gemälde sich zusammenreiht, gleich der Ferne, wo die blauen Berge keinen störenden Gegenstand mehr aufzeigen, und alles in dem reizenden Tone der schönen Landschaft verschwimmt? Wenn denn doch das hinsinkende Geschlecht noch den Enkeln etwas hinterlassen soll, warum nicht ein schönes Bild ihrer guten alten Zeit? und warum nicht von sich selbst das Bild, wie es noch in dem kalten Winter des Lebens von dieser Frühlingswärme erglüht? Wir halten das für einen Naturtrieb, um das Gute nicht untergehen zu lassen, sondern es immer auf die kommenden Geschlechter zu vererben. Dann aber wird es erst diesen Zweck erreichen, wenn auch diese Natureinrichtung durch den Geist des Christenthums zur wahrhaft bildenden Kraft erhoben wird. Nehmt die Greise und die Kinder aus der Gesellschaft weg, und ihr werdet sehen, wie viel das Leben verliert: laßt in dem Greise und in dem Kinde das Christenthum leuchten, und das ganze Haus erfährt einen eignen geistlichen Segen.

Der Charakter des Christen ist jene Einheit, welche von dem Himmel stammt, und sich durch sein ganzes Thun und Wesen hindurchzieht. Sie sollte denn auch von seinem Eintritt in das irdische Leben bis zu seinem Austritt erscheinen, auch hierin dem Erlöser ähnlich. Ein solches Gnadenkind, wie man sonst den in weltlicher Hinsicht begünstigten Menschen ein Glückskind nennt, würde sein ganzes Leben hindurch seiner

Natur, seiner Ausbildung, seinem Alter, seinem Geschlecht gemäß, und in aller seiner Thätigkeit, in seinem ganzen Seyn und Wesen, so recht als wahr und fest und immer derselbe erscheinen, wie sein Name derselbe bleibt. Denn im Kinde kündigt sich schon der Mann dem tieferen Blicke an, und Johannes der Greis hatte gewiß nicht seine Seele verändert, aber er hatte sie verklärt. Ein gestörtes inneres Leben erfährt auch im Besserwerden gewaltsame Bewegungen, ein Leben aber in der Gnade vom frühesten an, erwächst in der Heiligung eben so mit Stetigkeit als mit Kraft [6]).

---

1) Luk. 2, 29. 40.

2) Der Verfasser muß auch hier auf seine Erziehungslehre verweisen, wo S. 372 fgg. die Entwicklung der Tugend, wenn die Erziehung das ihrige thut, in ihren Erscheinungen nach einander von dem Kindesalter an gezeigt wird.

3) Ebendas. S. 402—406. 413—420.

4) Man darf hierbei auch selbst an die Klosterjungfrauen mit Achtung denken, ohne darum ihr lebenslängliches Gelübde zu billigen; insbesondre aber an die barmherzigen Schwestern, die sich mit der edelsten Aufopferung der Krankenpflege widmen, und das so recht in jener Gottseligkeit, die zu solchen weiblichen Hülfeleistungen allein die rechte Kraft gibt, aber dann auch fast Wunder zu thun vermag.

5) Oben S. 145. haben wir den Geiz, weil er das Metall zum Gott macht, und dem geprägten Gold und Silber doch wirklich eine Art Zauberkraft beilegt, als einen Zweig des Aberglaubens bezeichnet; das bestätigt sich dadurch, daß er der Alterschwäche sich so gerne bemächtigt.

6) Oben S. 267. von der Stetigkeit im Leben.

II. Unsere Bestimmung auf der Erde.

1.

Weltordnung.

Gott hat alles geordnet. Wir schauen seine Weisheit in seinen Werken, und erkennen mit steigender Bewunderung darin das Urbild für alles, was wir in menschlichen Dingen weislich ordnen möchten. Auch beten wir, daß sein Wille, wie er droben waltet, hienieden von uns geschehe; denn dazu schrieb er sein Gesetz den Menschen in das Herz. Das fühlten die Besseren auch vor und außerhalb der Offenbarung, und mancher Weise unter ihnen kam der richtigen Erkenntniß nahe [1]). Der nun, welchem das höhere Licht leuchtet, hebt seine Augen in die Höhe zu dem Sternenhimmel, und staunend spricht er zu sich selbst: „Wer hat solche Dinge geschaffen, und führet ihr Heer bei der Zahl heraus?“ [2]). Dann schwingt sich anbetend seine Seele empor in dem Gebete des Herrn. Und nun fragt sich der Christ, was denn sey der Wille Gottes, der auf Erden geschehen solle, auf daß äußerer Wohlstand, daß Einklang der Herzen, daß Friede überall, daß Erlösung von Sünde und Elend unsern schönen Planeten wieder zu einem Paradiese mache, worin Alle als Kinder Gottes den Ewigen preißen?

Der Philosoph Kant stellte einmal den Satz auf: handle so, daß deine Maxime Naturgesetz werden könnte; und es liegt in der That viel in diesem Grundsatz. Man dürfte ihn aber ebenso gut umkehren: laß das Naturgesetz die Maxime werden, wornach du handelst; und in dem Standpuncte des Christenthums würde er dasselbe sagen. Denn der Herr der Welt

spricht seinen heiligen Willen in der Natur wie in den freien Wesen aus, nur aber dort als Natur- hier als Freiheitsgesetz, und eben dieses letztere, damit wir die weise Ordnung der Natur zum Muster unserer menschlichen Einrichtungen nehmen, und durch Vernunft eine dieser Weisheit gemäße Ordnung bilden, welche auch in den menschlichen Verhältnissen Gottes Welt aufstelle. Vor allem müssen wir also darauf sehen, was Gott unter den Menschen als Naturgesetz geschaffen hat, das also bleibend und unumstößlich festgehalten werden muß, wenn das menschliche Wesen bestehen soll. Das ist der große Organismus, welcher das Menschengeschlecht als eine große, fortwachsende Familie verbindet, und wenn gleich an Farbe verschieden, doch als Kinder nicht nur von Einem irdischen Vater abstammend, sondern als dem einen, ewigen himmlischen Vater durch seinen eingebornen Sohn, den Welterlöser, angehörig. So umfaßt die Menschheit die ganze Erdkugel, und ist bestimmt, ihren Wohnort in brüderlicher Eintracht durch Vernunft zu beherrschen, und Gottes Stellvertreterin auf demselben zu seyn. Die Kugelgestalt dieses Wohnorts, die Körpernatur des Menschen, und seine Geisteskraft sprechen entschieden den Willen des Schöpfers aus, daß die Menschen in einem allgemeinen geselligen Verband leben sollen [3]). Wie sich die Erde selbst in ihrer Bahn von ihrer Sonne regieren läßt, so sollen alle, die auf ihr wohnen, und sie zu beherrschen bestimmt sind, sich von der Sonne der höheren Welt regieren lassen. Diese ist der Menschenwelt in Christus aufgegangen. Wird Er einmal in allen Ländern und Völkern erkannt, dann ist Friede auf Erden, und Gott hat an den Menschen Wohlgefallen. Dann erst werden alle jene Erfindungen und Benutzungen der Naturkräfte, die vermuthlich noch weiter und noch vortheilhafter aufgefunden werden, als in den

Dämpfen, recht in den Dienst der Menschheit treten, und nicht mehr zu ihrer Zerstörung gebraucht werden, sondern durchaus nur zur Beförderung des allgemeinen Besten, und zu einem für alle wohlthätigen lebhaften Verkehr in dem vollkommensten geselligen Leben. Denn das ist von Anfang die Bestimmung des Menschen, und das ist ihr Ziel. Nicht für den Einzelnen ist die Gesammtheit da, eher möchte der Einzelne für diese da seyn, um gleichsam darin aufzugehen, wie das Blatt vom Baume fällt, und vermodernd dann der Wurzel zur Nahrung dient. Doch aber soll in der Gesammtheit, und durch sie, auch der Einzelne bestehen, wie ja selbst das Blatt am Baume heranwächst, gehalten und ernährt wird bis es welkt; ja, in dem Christenthum erhält jeder, wäre er im Ganzen auch nicht einmal ein Blättchen, einen unendlichen Werth, der ihn zwar der Gesammtheit ebenfalls unterordnet, aber nicht in derselben untergehen läßt. So, und nur so erwächst die Wohlordnung im Reiche Gottes auf Erden; nicht aber aus dem Egoismus, der sich sogar unter dem Namen der Menschenrechte geltend macht, wenn er diese von den Wünschen oder Meinungen einzelner Menschen bestimmen läßt, im besten Falle von schwärmerischen Ideen, die sich als philosophisch geben, ohne es doch nur halb zu seyn, indem sie von dem festen Grund und Boden des Historischen in die leeren Lüfte der Abstraction zerflattern. [4]).

In den menschlichen Dingen finden wir etwas Bestehendes vor, und soll etwas Bestehendes in denselben seyn, in allem ihrem Wechsel soll etwas bleiben und festgehalten werden; das spricht ebenfalls schon als Naturgesetz der Wille Gottes aus. Welches nun dieses Bestehende sey, muß uns die Menschennatur weiter lehren, aber den Blick und Verstand hierzu schärft uns das Christenthum. Die Menschenwelt selbst soll bestehen; seitdem

jene erste, weil sie sich nicht mehr wollte durch den Geist Gottes bessern lassen, in der Sündfluth vertilgt worden, soll nun nicht mehr aufhören Saat und Erndte, und die Geschlechter, wie sie sich nach und nach über die ganze Oberfläche der Erde verbreitet haben, sollen fortdauern und sich vermehren, so daß nur der Herr der Natur Gränzen und Ziel hierin zu setzen hat, die Menschen aber das Menschenleben und die Erhaltung und Fortpflanzung ihres Geschlechts als eine Ordnung des heiligen Willens anzusehen haben [5]). Also würden die Menschen in die göttliche Weisheit eingreifen, wenn sie der Bevölkerung und den Colonisationen Einhalt thun, oder sich gegen den Verkehr mit andern Völkern abschließen wollten, wie die Japanesen und Chinesen sich abschließen. Sie handeln aber demselben göttlichen Willen zuwider, wo sie sich zu Sclaven machen lassen, oder gar, wie manche Negerstämme, ihre Leute anderswohin verkaufen. Vielmehr soll die Mittheilung unter den Völkern der Erde zu ihrem gegenseitigen Besten, und ihre Befreundung unter einander immer freier und leichter werden, und hierzu möge die Industrie in Entdeckungen, Erfindungen, Künsten und Kenntnissen, in Entwilderung der Länder, in Acclimatisirung und Veredlung der Producte u. s. w. recht eifrig seyn. Die Erde soll dem Menschengeschlecht werden, was dem Einzelnen sein Körper.

Der Erdplanet ist für vernünftige Bewohner bestimmt, und zur Einheit eines geordneten Zusammenlebens nöthigt schon seine Gestalt. Denn wollten sie auch fliehen, so müßten sie sich immer wieder zusammen finden, und selbst die Meeresstrecken dienen zur Verbindung. Land und Meer im Verhältniß zu einander, die klimatischen Verschiedenheiten und Productionen im Verhältniß zu dem Menschen, der mehr als irgend ein lebendiges Geschöpf auf der Erde in jedem Himmelsstrich fortkommen

kann, die Veränderungen, die auf der Oberfläche immer vorgehen, und die ganze Geschichte unsers Geschlechts, alles dieses treibt von selbst zu einer Verbindung unter den Völkern, welche wohl durch Kriege und andere Uebel hindurchgeht, aber doch am Ende zu einem allgemeinen Friedens- und Segenszustand hinausführen soll. Denn eben dazu ist die Erlösung auf der Erde gestiftet, daß sie den Fluch der Sünde wegnehme, und die Menschheit aus ihrem Verfall reiße [6], sie will so unsern Planeten verherrlichen. Ob er bestimmt seyn möge, einst eine Sonne, und also recht eigentlich verklärt zu werden, wie er überhaupt selbst Bildungsperioden zu durchwandern habe, was etwa seine kosmische höhere Bedeutung sey, zunächst in unserm Sonnensysteme, wie sich die allgemeinen Weltgesetze, z. B. der Wiederherstellung und Ausgleichung aller Dinge, die sich im Raume befinden, auf ihr besonders bestimmen, wie sich die Lebensdauer der einzelnen Menschen, der Stämme, der Nationen, zu den astronomischen Gesetzen verhalten, z. B. ob das gewöhnliche Lebensalter eines Menschen grade Ein Tag in dem großen Weltjahre sey [7], u. dgl. — das alles ist uns nur erst von ferne angedeutet, und gewiß wird die Natur noch manche Geheimnisse dem forschenden Geiste aufschließen. Sey er denn nur ein forschender und nicht ein träumender, wie wir ihn in so manchen phantastischen Systemen von Emanationen, Aeonen, Seelenwanderungen, im jüdischen und christlichen Gnosticismus, in der Astrologie, und in so manchem Wahn alter Zeit beklagen: sey er denn ein vernünftig herrschender Geist, der Menschheit würdig, und also nicht ein gottloser, der die Vernunft an den Unglauben verkauft.

Zwar wird das Menschengeschlecht von vielen Uebeln auf der Erde heimgesucht, aber auch diese bezwecken seine Cultur [8], und so wie sie von dem Christen einerseits als Strafen wegen

der Sündhaftigkeit angesehen werden, so auch andrerseits als Mittel gegen das Versinken der Völker, das in weichlicher Ruhe bei ihrer Verdorbenheit erfolgen müßte. Dagegen gewinnt mit der Verbreitung des Evangeliums der menschliche Geist die Einsichten und Kräfte, um die Natur so zu beherrschen, daß er ihre Plagen überall vertilge; und auf dem ganzen Erdboden das Licht der Liebe freundlich erscheinen lasse. Denn jener Organismus umfaßt nicht blos das Nebeneinander sondern auch das Nacheinander der menschlichen Dinge. Auch darüber sprachen sich die Ahnungen in Mythen, Poesieen und Philosophemen schon in alten Zeiten aus. Die christliche Weltansicht sieht dieses heller, denn sie weiset auf die Geschichte hin, als auf die Vorsehung, die in allem, im Großen wie im Kleinsten waltet, und erkennt in der Offenbarung zugleich die Erziehung unsers Geschlechts, die in Christus ein leuchtendes Ziel enthüllt hat, wozu sie alles herrlich hinausführt. Daher hat sich auch erst im Christenthum die Idee von einem Fortschreiten der Menschheit entwickelt, und sie wird sich immer weiter ausbilden, so wie sie in die tieferen Forschungen einführt. Jenes noch nicht ergründete Naturgesetz, durch welches Gott die Nationen ordnet, aufleben, sterben, und über sie seine Gerichte ergehen läßt, wird dann mehr aufgeschlossen werden. Was die alte Eintheilung in Weltperioden der Inder, die Astrologie der Babylonier, die Schicksalsbücher der Hetrurier, die Säculen der Römer, die mancherlei Orakel, selbst jener Aberglaube von weissagenden Frauen, wie bei den alten Deutschen, und alle diese Verirrungen der Begierde die Zukunft aufzudecken, als Grundidee enthalten, das wird sich wohl noch einmal dem Verstande im klaren Lichte zeigen. Denn auch die Völker haben ihr Leben: das eine entsteht aus dem andern, manches kräftiger, blühender,

bleibender, manches geht frühzeitiger in seiner Schwäche unter; jedes aber nimmt seine Stelle in dem Gange der Vorsehung ein, so wie der einzelne Mensch. Und so ergeht auch über jedes Volk das Weltgericht, inwiefern es unter dem Fluche der Sünde lebt, aber allen soll das Heil der Erlösung dann erscheinen, wann der unerforschliche Rathschluß des Ewigen es gut findet [9]). Das Israelitische Volk gibt in seiner Theokratie, welche dasselbe in eine so wunderbare Lebenslänge vor allen andern Völkern gerufen hat, ein Vorbild von dem, was das Christusreich allen Menschen gewähren soll. Wie würde die Welt schon erstaunen, wenn nur einmal Europa wahrhaft christlich wäre! und was würde dieser jetzt in der Cultur hervorleuchtende Welttheil erst dann für eine herrliche Gewalt für die andern gewinnen! Denke man sich nun jedes Volk von dem Geiste des Christenthums durchdrungen, jede Familie in diesem Geiste erwachsen, jedes Herz ein Tempel desselben, welche Verherrlichung der Menschheit! Und das ist ja doch kein leeres Ideal, sondern es ist das wirkliche Ziel, wozu die Menschenwelt heranwachsen soll, das Reich Gottes auf Erden, das Jesus Christus gestiftet hat. Was wäre denn auch der vernünftige Zweck von allem Thun und Treiben, wenn es nicht auf ein Besserwerden der irdischen Dinge hinausginge? Der Christ weiß, daß er darauf hinwirkt, und daß nichts von dem, was er thut, verloren geht, denn er wirkt in dem Reiche Gottes, und da ist schon jeder Gedanke zum Besten der Menschen ein Samenkorn, das unter der segnenden Waltung einst seine Frucht bringen wird.

Unter den Leiden dieser Zeit geängstet, sucht man oft nach einer sogenannten Theodicee, um sich gegen die Zweifel über die göttliche Vorsehung zu retten. Die wahre liegt im Christenthum, sie ist dieses selbst, und wer in demselben steht, bedarf ihrer nicht weiter. Denn er weiß, daß Christus die Welt von dem

Bösen, hiermit aber auch von dem Uebel erlöset hat, und uns nun einmal als die Sonne der Liebe aufgegangen ist, die nimmer untergeht. Darin bestärken uns so manche Blicke in die Geschichte des Christenthums, z. B. der Missionen. Wir erinnern nur an Otaheiti, das jetzt einem Paradiese gleicht, und an jene andere Insel in der Südsee, Rurutu, die in noch kürzerer Zeit (von 1821 bis 1826) eine solche glückliche Umänderung erfahren. Ja, die ganze Erdkugel ist zu dieser Verherrlichung bestimmt, und es ist nicht abzusehen, welche Kräfte der Mensch in sich selbst entwickeln wird, um hierzu recht zu wirken, wenn alle der Geist Gottes durchaus regiert. Das ist es denn auch, worauf schon die Propheten hindeuten, und auch das N. Test. hinweiset [10]). Was wäre denn auch die Erde ohne diese Hoffnung? Eine Stätte unabsehbaren Jammers, der immer wiederkehrt, ein Abgrund der Verzweiflung, der immer wieder seinen Schlund aufsperrt; und selbst die Schönheiten auf diesem ungeheuren Grabe wären nur Reize für die Sehnsucht unter einem täuschenden Halblichte, das dann hinschwindet, um uns in desto qualvollerer Finsterniß zu lassen! Darum leuchte Euch allen, ihr armen Erdenbewohner, die wahre Sonne! O möchtet ihr alle schon in ihr Licht eingetreten seyn. Aber das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlicher Gewalt, sondern von innen. Es wird sich allmählig verbreiten, und wir dürfen hier nicht den Maaßstab aus unserm kleinen Gesichtskreise entnehmen; die Wege Gottes gehen durch Sternenbahnen hindurch, und seine Gedanken sind so weit über unsere Gedanken, als der Himmel über der Erde ist; vor ihm sind tausend Jahre wie ein Tag. Laßt uns also, jeder in dem von ihm angewiesenen Tagewerke, ihm nur freudig dienen, so wird jeder von uns die herrliche Zeit herbeiführen helfen.

Das kommt uns zu, mehr nicht. Deßhalb darf der einzelne Staubgeborne nicht sich unterwinden mit dem Herrn zu rechten, oder die Wege des Ewigen zu verkehren. Wir können nicht besser wissen, was der Menschheit Heil bringt, als Er es weiß, und darum sollen wir nur in seine Wege eintreten, folglich auch sie in der Geschichte erforschen, um zu sehen, bis wohin wir jetzt geführt sind, und was nun grade zunächst zu thun vorliegt. Das führt uns dann wieder auf die Betrachtung über das Bestehende zurück, wobei wir festhalten sollen, indem wir jedoch in Verbesserungen fortschreiten, und durch das Festhalten dessen, was der heilige Wille als das Bleibende erklärt hat, eben recht fortschreiten. Das Verhältniß, worin sich der Mensch zu diesem Bestehenden erkennt, ist das, was wir im Allgemeinen unter Stand verstehen, welcher denn auch jedem seinen Standpunct anweiset, von dem aus er auf seiner Bahn fortschreiten soll. Vorerst ist es der Stand der Natur, welcher aber nur so lange dauert, als der Mensch, wie Anfangs Adam, ganz für sich allein steht, also nur im Verhältniß zu den andern Geschöpfen der Erde, und übrigens, wie sich von selbst überall versteht, zu Gott. Bald trat schon jener erste Mensch in den Stand der Gesellschaft, als ihm Gott seine Gattin zuführte, und sich die Gesellschaft durch die Kinder erweiterte. Zuerst und vor allen, — denn Gott hielt es nicht für gut, daß der Mensch allein sey, — hat der heilige Wille den Hausstand eingesetzt und geheiligt. Dieser ist also als etwas Bleibendes in der Menschenwelt erklärt, und wir sollen immerfort das Familienleben heilig halten. Aber die Menschen haben sich weiter vermehrt, und es entstand eine Familie neben der andern; ebenfalls nach Gottes Willen, wie er sich in der Natur ausspricht. Sie sollen also neben einander bestehen, und sich ihr

Bestehen gegenseitig sichern, friedlich, freundlich, unter dem gemeinsamen Gesetze, das Gott jedem ins Herz geschrieben hat, und wornach sie in ihrer Freiheit und für ihre Freiheit auch äußeren Gesetzen sich unterwerfen müssen, damit sie zusammen wohl bestehen. Das ist der Stand des bürgerlichen Lebens, worin es Obrigkeiten und Unterthanen gibt. Daß sich die Menschen, alle und jede, auch in diesem Stande befinden sollen, hat der heilige Wille ebenfalls gesetzlich ausgesprochen, dadurch, daß den Menschen der gesellige Trieb in die Natur gelegt ist, daß sie unter der Herrschaft der Vernunft stehen sollen, daß jeder das Recht hat als Mensch zu leben, und daß sie sich in diesem Rechte selbst gegenseitig sichern müssen, wenn sie zusammen leben und die Erde beherrschen sollen. Aber auch in diesen Stand wird der Mensch ohne sein Zuthun geführt, indem er in irgend einem bürgerlichen Vereine geboren wird, und er hat nur etwa nachher durch seine Freiheit zur weiteren Bildung der bürgerlichen Gesellschaft mitzuwirken. In jedem Falle müssen wir auch darin etwas Bleibendes für die Menschenwelt erkennen, daß diese Gesellschaft bestehen soll, und als den heiligen Willen Gottes, daß jeder irgend einer solchen angehöre, und daß sie immer schon für jeden vorhanden ist, überhaupt daß wir sie historisch vorfinden, als Gottes Ordnung. Denn diese spricht sich ja auch in dem geschichtlichen Gange der Menschheit aus, wornach ihr Nebeneinander durch ihr Nacheinander mehr oder weniger bestimmt wird. Aber in diesem Stande der bürgerlichen so wie in dem der häuslichen Gesellschaft will der heilige Wille Gottes auch innerlich regieren, er will die Menschen als vernünftige Wesen, die ihn mit Einsicht erkennen und mit Liebe befolgen, in allen ihren Gesinnungen leiten, und dazu bedurfte das sündhafte Geschlecht seiner Offenbarung, diese aber wird als

etwas Bleibendes fortdauern, als etwas, das beständig bleiben muß, wenn das Heil der Menschheit bestehen soll. Das will aber die ewige Liebe, die sich vollkommen in Christus geoffenbart hat, und darum will sie auch daß sie fort und fort in Christus erkannt, und also das Evangelium den Völkern der Erde fortwährend verkündigt werde. Diese Anstalt ist die Kirche, und auch sie ist von Gott durch ihre Geschichte, durch ihr Daseyn selbst, als etwas erklärt, das bleiben soll, und in welche die Menschen eintreten sollen, nämlich durch Belehrung und Ueberzeugung. Sie bietet also für jeden denjenigen Stand dar, welcher ganz frei erwählt wird, welcher aber durch die Gesellschaft derer, die ihn erwählt haben, und darin leben, als ein Stand der kirchlichen Gemeinschaft forterhalten wird. Wer in demselben steht, erkennt auch dafür den Willen Gottes entschieden ausgesprochen [11]).

So finden wir also durch das Naturgesetz der Menschenwelt diese Stände zugleich als das Willensgesetz für dieselbe erklärt; sie sollen in dem Reiche Gottes auf Erden statt finden. Der Naturstand gehört eigentlich nicht dazu, denn wir sind nicht bestimmt, in demselben zu leben, sondern werden alsobald in den Stand der Cultur und Geselligkeit versetzt, in diesem aber findet sich jener dreifache Stand, so daß jeder Mensch jedem derselben zu gleicher Zeit angehört. Denn jeder Mensch kommt schon blos durch die Natur als Familienglied zur Welt, in der Familie erwächst er zum Gliede der bürgerlichen Gesellschaft, und zugleich, vornehmlich unter den Christen, auch der kirchlichen. Indem nun der junge Mensch freier wird, gehört er dann auch mehr oder weniger durch freie Wahl diesen Ständen an.

Ein Blick auf den bloßen Naturstand wird uns das noch bestimmter zeigen. Der Mensch steht im Verhältniß zu der Erde,

zu ihren Geschöpfen und Gütern, als das Vernunftwesen oben an, und als der Stellvertreter Gottes hat er die Herrschaft über das alles. Steine, Metalle, Erdarten, Flüssigkeiten u. s. w. bieten ihm einen unübersehbaren Reichthum dar für seine Bedürfnisse zu einem gebildeten Leben; wenn er sie zu benutzen weiß. Er findet also hier zugleich eine Aufforderung für seinen Verstand, bis ins Unendliche hin, um die Natur in ihren Kräften und Bestandtheilen kennen zu lernen, und für seine Zwecke zu verwenden. Wie viel ist nur schon seit Erfindung des Blitzableiters bis auf den Gebrauch der Dämpfe gewonnen worden! — In dem Pflanzenreich erblicken wir einen Zusammenhang der Erzeugungen nach einander, und der Arten und einzelnen Gewächse neben einander, so daß uns hierin schon die Zwecke für den vernünftigen Erdenbewohner überall in die Augen fallen. Nahrung, Bequemlichkeit, Verschönerung unsers Wohnplatzes reicht die Hand der Natur in Fülle, fordert aber des Menschen Hand und Sinn auf, um ihr zu helfen, denn er vermag auch hier vieles zu vervollkommnen, und gewissermaßen neue Schöpfungen zu seinem Nutzen und zur Verherrlichung dessen, der ihm diese Macht verliehen, auf der Oberfläche der Erde hervorzubringen. — Auch erscheint ihm in der Schönheit der Pflanzenwelt ein Garten Gottes, der ihn an die Ruhe, Stille, Herrlichkeit des innern Lebens, und an den Frieden im Reiche Gottes erinnert, und das Bewußtseyn einer noch schöneren Heimath erweckt. — Das Thierreich tritt dem Menschen näher entgegen und verlangt dringender seine Herrschaft. Denn da ist niederes Leben, aber es will dem Geistesleben unterworfen sein, damit es in Ordnung gehalten und zum Endzwecke des Ganzen benutzt werde. Grade hierzu ist eine Regierung nöthig, wie sie der Mensch durch seine Kräfte ausüben kann. Denn die Feindseligkeiten, die in dem Thierreiche uns fast etwas Entgegengesetztes

von dem friedlichen Gewächsreiche vorhalten, verlangen die Vermittelung des Vernunftwesens, und wer weiß, was dieses nicht auch hierin verbessern könnte, wenn in ihm so ganz das Ebenbild Gottes erschiene. Denn ist es nicht, als sey das Thier von der Natur angewiesen, dem Menschen wie seinem Gotte zu huldigen? Selbst der Löwe scheint die Majestät in des Menschen Auge zu fürchten. Wenn ihm also das Thier einerseits als ein Abbild seiner Verdorbenheiten demüthigend vorsteht, so ruft es ihn von der andern Seite zugleich zu seiner Würde auf. Das verpflichtet ihn denn, jedes Geschöpf zu lieben, in welchem sich das Urleben offenbart, aber so, daß das Thierleben überall dem Geistesleben diene.

Und so ist das Verhältniß des Menschen zu der Erde und was sie hat, von der ewigen Weisheit also geordnet, daß er in diesem Spiegel derselben zugleich auch seine Bestimmung in ihrer ganzen Erhabenheit erkenne. Wir dürfen das aber nur insoferne seinen Naturstand nennen, als seine ganze Vernünftigkeit damit inbegriffen ist, folglich nicht im Gegensatze gegen den Stand der Cultur, vielmehr als Eins mit demselben. Dann aber muß die Cultur wahre Bildung seyn. Wir reden im Christenthum auch von einem Stande der Gnade, und auch dieser steht nicht jenem gegenüber, sondern setzt vielmehr den Menschen in seine reine Natur der Vernunftherrschaft und wahren Bildung ein, indem er das göttliche Ebenbild in dem Menschen wiederherstellt. Der Christ also gehört eben recht und von ganzem Herzen jenem dreifachen Stande an, welcher durch die Natur schon angelegt ist, aber durch die Gnade zu seiner Vollkommenheit gelangt. Da nun entwickeln sich für ihn dann weiter diejenigen Lebensverhältnisse, welche in den besondern Berufsarten bestehen, denen man sein Leben widmet, so daß man in der Regel nur in einer der-

selben lebt. Auch diese nennt man Stände, und jeder Christ findet den seinigen auf dem Wege, den ihn Gott führt, damit er in der Weltordnung nach dem göttlichen Willen auf seiner rechten Stelle stehe.

---

1. Bd. I. §. 9. 25, 3. 83, 1. —

2. Jes. 40, 26. —

3. Bd. I. §. 9. 83, 2. —

4. Daß ohne etwas Positives und Bestehendes vorauszusetzen kein Staat, auch kein demokratischer sich halten, oder auch nur entstehen kann, beweiset von der Platonischen Republik an, bis zu den Verirrungen der Schwärmer und den neuesten demagogischen Luftgebilden, die Geschichte hinreichend. Stahl, Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht 1830, führt zu einem unbefangenen und gründlichen Urtheil über diesen Gegenstand, und zugleich über Mehreres der Ethik, besonders auch über die Systeme derselben von den griechischen und unsern neuesten Philosophen.

5. S. oben S. 163 fgg. vergl. Bd. I. §. 58, 1. 81, 1. —

6. S. oben S. 121 fgg. 138 fgg. —

7. Von dem großen Weltjahre und von den Verhältnissen im Menschenleben zu demselben, s. die interessanten Beobachtungen und geistreichen Gedanken in G. H. Schubert Schriften, zuletzt in seiner Geschichte der Seele 2te Aufl. 1833.

8. Bd. I. §. 83, 2. vergl. oben S. 149. fgg.

9. Röm. 11, 33 fgg.

10. Jes. 11, 6 fgg. 12, 2—6. 60, 3—5. 65, 17. Joel 3, 1 fgg. Zach. 14. 8 fg. Luk. 2, 10—14. Röm. 8, 18 fgg. 2 Petr. 3, 13.

11. Bd. I. §. 85.

2.

Der Hausstand, insbesondere a. der Ehestand.

Gott schuf den Menschen, Mann und Weib, und setzte also noch in dem Paradiese den Ehestand ein, als einen heiligen Stand, aus welchem alles das hervorgeht, was zu dem gehei-

ligten Familienleben gehört. Wir haben hiernach in demselben zu betrachten: den Ehestand; Eltern und Kinder; das häusliche Leben.

Die christliche Ehe. Sie ist die geschlechtliche Verbindung von Mann und Weib zum Zusammenleben, und zwar so, daß nur Ein Mann und Ein Weib sich hierzu durch Liebe auf Lebenszeit verbinden [1]), und sich gegenseitig durch dieselbe Liebe persönlich besitzen. Das Band, welches die beiden Geschlechter verbindet, muß zugleich in dem bestehen, wodurch sie sich als vernünftige Wesen besitzen; das aber ist die Liebe. Sie zieht zwar die Beiden durch jenen Zug der Natur gegenseitig an, aber als freie, sich selbst beherrschende Wesen, die sich also zugleich frei und mit vernünftiger Ueberlegung erwählen; nur so wird jener natürliche Zug geheiligt; und erhält jene himmlische Macht, welche dem göttlichen Leben entquillt, und alles zu besiegen vermag. Diese Geschlechtsliebe nun ist es, welche zwei Herzen auf ewig vereinigt, und zu dem gemeinsamen Leben zusammenführt. Unverbrüchlich ist dieser Bund, eben weil ihn wahre Liebe schließt, denn diese ist ihrer Natur nach ewig; ihre Bewährung ist die Treue. Die Art, wie sich beide Ehegatten durch Liebe besitzen, ist so, daß sie ihr Leben gegenseitig austauschen und ergänzen; und darum ist die wahre Ehe die, welche das Christenthum will: der Ehemann hat nur Eine Frau und die Frau hat nur Einen Mann, denn sonst wäre es kein Austausch der Person. Aus demselben Grunde der Liebe und des persönlichen Besitzes ist die Ehe auch unauflöslich, weil sonst eine Person die andere zum Mittel herabwürdigen, ja selbst ihr innerstes Leben zerstören würde. Ein Ehegatte ist auf solche Weise des andern Gemahl [2]), und so ist die Ehe im Himmel geschlossen.

Jede andre geschlechtliche Verbindung ist der Bestimmung

und Würde der Menschheit zuwider, und wird als Unzucht und Hurerei von dem Christenthum verabscheut, nicht nur in den Handlungen, sondern auch in den Gesinnungen, in der Phantasie und Buhlerei, da jeder, wer nur irgend der Heiligung nachstrebt, keusch und züchtig ist in Gedanken, Worten und Werken [3]). Alles Schändliche und Verbrecherische der Art bleibt von dem Christen entfernt. Der höhere Zweck der ehelichen Verbindung ist für die Ehegatten ihr Umgang, da die geschlechtliche Verschiedenheit im Geist und Gemüth eine Quelle des erfreulichen Umgangs ist, der einen eignen Segen für das innere und äußere Leben bewirkt. Daher auch unter allen Umständen, und bis ins Alter die Ehe, die einmal durch Geschlechtsliebe geschlossen worden, eben wegen dieses höheren Bandes immer noch Ehe im christlichen Sinne bleibt.

Eine Trennung der Ehe, wenn die beiden Ehegatten Christen sind, läßt sich aus demselben Grunde gar nicht denken, denn sie gehören sich gegenseitig durch Liebe an, die Liebe aber ist überall ihrer Natur nach ewig, und ihr Siegel ist unverbrüchliche Treue. Daher ist der Ehebruch ebensowohl ein Laster als ein Verbrechen, und würde die menschliche Gesellschaft zerrütten, wenn nicht die Gesetze mit ihrer ganzen Strenge entgegenwirkten; das Christenthum lehrt es auch schon im Herzen verabscheuen. „Wer ein Weib ansieht ihrer zu begehren, der hat schon in seinem Herzen mit ihr die Ehe gebrochen," sagt unser Herr. Daher erklärt er auch das eheliche Band an sich für unauflöslich, weßhalb die von Moses erlaubte Ehescheidung nur eine Nachgiebigkeit gegen die Verdorbenheit des Volkes gewesen s.). Denn irgend eine Verdorbenheit setzt sie immer voraus. Und so ist eigentlich erst durch das Christenthum die Ehe in ihrer ganzen Heiligkeit erkannt worden. Auch setzt dasselbe beide Ehegatten in gleiche Menschen-

rechte, eine Person soll ein Kind Gottes seyn wie die andere, und jede soll die andere dafür achten, wenn auch gleich in den bürgerlichen Verhältnissen ein gewisser Unterschied in ihren Rechten gemacht würde. Der Natur nach hat der Mann die Herrschaft als das Haupt des Weibes, aber sie soll unbeschadet jener Gleichheit der Liebe bestehen, und das wird sie, wenn die Frau sie gleichsam als das Herz des Mannes zu führen weiß. Jede Gewalthaberei ist aus dem christlichen Ehestande verbannt.

Die Wahl der Ehegatten soll in der Freiheit gegenseitiger Liebe statt finden, aber zugleich der Lage angemessen seyn, unter welcher sie zusammen leben, und mit Kindern bestehen können. Die natürliche aber vernünftige Geschlechtsliebe ist übrigens sehr verschieden von der natürlichen Liebe zwischen Eltern, Kindern, Geschwistern und andern nahen Blutsverwandten; jene und diese scheinen sogar einander aufzuheben, und das liebende Paar findet sich meist in ganz auseinander liegenden Familien. Die Geschichte gibt dem Menschengeschlechte die Bestimmung, daß es, nachdem es einmal aus dem ersten, und als solchem auch natürlichen, Geschwisterstamme sich vermehrt hat, sich nunmehr nicht in seine Stämme zurückziehe, sondern wieder zu einer großen Familie zusammenhalte, um in seiner immer weiteren Verbreitung sich nicht zu trennen, vielmehr durch heilige Bande die Einheit der Menschheit darzustellen. Die Mosaische Gesetzgebung, welche die Ehen in naher Verwandtschaft verbot, die freilich den Christen als solche nicht verbindet, scheint also auch hier von einem tieferen Naturgesetz ausgegangen zu seyn.

Wenn nun die Ehegatten sich frei wählen sollen, und zwar durch den Zug der Liebe, so mag auch leicht der Fall eintreten, daß manche unverheurathet bleiben, weil nicht jedes die Person seiner Liebe findet, oder weil auch die äußeren Lebensverhältnisse

die Verehlichung versagen. Allgemeine Pflicht kann es also nicht seyn, in den Ehestand zu treten, aber eben so wenig kann der eheloſe Stand als heilig, oder an sich vorzüglich gepriesen werden. Denn der Wille Gottes ist, daß das menschliche Geschlecht mittelst der heiligen Ehe fortgepflanzt und erzogen werde, aber er hat dieses zugleich von manchen Bedingungen abhängig gemacht. Dahin gehört vornehmlich, daß die bürgerliche und kirchliche Ordnung damit bestehe. Deßhalb verfügen die Gesetze manches, welches allerdings befolgt werden soll, z. B. in Betreff der Vermögensumstände, der Trauung, der elterlichen Einwilligung [4]). Es entstehen nämlich manche Rechtsverhältnisse aus der Verehelichung, weßhalb der Staat hierauf zu achten und darin zu sprechen hat. Auch entstehen daraus religiöse Verhältnisse, an welchen die Kirche Theil nimmt. Der Christ unterwirft sich auch hier gerne der menschlichen Ordnung, und verlobt sich nicht anders, als mit verständiger Erwägung alles dessen, was seine Lage und sein Beruf fordert, insbesondere auch was das Wohl seines künftigen Ehegatten betrifft; nur so schließt er diesen für sein und anderer Menschen zeitliches und ewiges Heil so wichtigen Bund. Da muß er auch manchmal seine Liebeswallung gänzlich unterdrücken. Religionsverschiedenheiten sind wohl in den meisten Fällen kein Hinderniß, das bedeutend genug wäre, um einen sonst begünstigten ehelichen Bund zu untersagen, weil es sonst der Hindernisse so viele gäbe, daß es fast nie zu einer ordentlichen Ehe kommen würde; indessen ist es doch immer einige Störung in dem vollkommenen Zusammenleben. Maßt sich aber die Kirche an, den Ehestand, den doch Gott geheiligt hat, gegen den Cölibat herabzusetzen, oder zu verhindern, oder auch irgend Leichtsinn dabei zu begünstigen, so handelt sie ihrer Bestimmung ganz zuwider, denn sie soll das

Heiligthum der göttlichen Ordnung bewahren. Sie spricht daher gerne den Segen über das Paar, obgleich dieser schöne Gebrauch zum Theil von der bürgerlichen Gesetzgebung abhängt, und an sich nicht zu dem Wesen der christlichen Ehe gehört. Durch innere Bildung der Jugend soll sie dahin wirken, daß man mit Sittsamkeit und Keuschheit in den ehelichen Bund eintrete, sich also auch nicht vor völliger Abschließung desselben die nur ihm gestattete Vertraulichkeit erlaube. Aber auch der Staat soll sich nicht herausnehmen, die Heiligkeit der Ehe irgend durch Anordnungen herabzusetzen, z. B. wenn er sie blos als einen Vertrag behandelt. Denn die Zerrüttung des Familienlebens wird seine eigne, und derselbe Grundsatz eines bloßen Vertrags wird auch dann bald auf ihn angewendet; ein nichtiges Gebilde nimmt dann überall die Stelle der heiligen Gottesordnung ein. Das bleibt eine hochwichtige Sache für die Gesetzbücher. Der Staat und die Kirche müssen alles zur Heilighaltung der Ehe beitragen, wenn das Reich Gottes unter die Menschen kommen soll.

Also findet keine Ehescheidung statt? Keine, als wo entweder die Natur scheidet, durch den Tod, oder die Untreue des Ehegatten, durch Ehebruch. Denn durch dieses Verbrechen ist das Band aufgelöset, also der andere Theil frei. Der Begriff des Ehebruchs läßt sich aber weiter oder enger annehmen. Im engsten Sinne ist er eine schwere Schandthat, die das heilige Bündniß zerreißt. In etwas weiterem Sinne ist aber auch schon der tödtliche Haß ein Zerreißen dieses Bandes, welches in verschiedenen Stufen und Richtungen erscheinen kann. Im weitesten Sinne besteht er schon in der Ergebung des Herzens an eine andere Person als den Gemahl mit derjenigen Liebe, welche nur dem Gemahl gebührt, und da gibt es unmerkliche Uebergänge, bis wo das Unerlaubte solcher Geschlechtsliebe in das Erlaubte

der Freundschaftsliebe entschwindet. Man sieht also, daß dieser Begriff, worauf die Ehescheidung beruht, enger oder weiter gefaßt werden kann, je nachdem man von dem Prinzip einer äußeren, oder auch einer inneren Herzensverbindung ausgeht. Christus erklärt sich gegen die Ehescheidung, zunächst gegen die jüdische Unsitte, welche durch den leicht zu ertheilenden Scheidebrief mit den Ehen spielte, und die Frau ganz von der Willkühr des Mannes abhängig machte. Er gibt aber ausdrücklich eine Ausnahme zu, und erklärt sich nur gegen die nachgiebigeren Gesetzesmänner für die strengeren, wobei er darauf hindeutet, wie es in dem Reiche Gottes seyn solle. Denn so wie er dort von dem Nichtwiderstehen gegen Beleidigungen redet, so stellt er auch hier das Ideale auf, wie es werden soll, aber noch nicht ist, da er nirgends schwärmerisch das Reale umstoßen will, und deßhalb auch den Moses vertheidigt, daß er um der Rohheit des Volkes willen die Scheidung unter jener üblichen Bedingung zugelassen. Daher bleibt es allerdings Grundsatz der christlichen Kirche und Obrigkeit, die Ehescheidung so viel als möglich zu erschweren, aber wo die Ehegatten selbst das Band aufgelöset haben, dieses d. i. die Ehescheidung zu erklären, um keine lügenhafte Ehe gelten zu lassen. Denn auch das wäre Entheiligung, und bringt auch nur Unheil. Die katholische und protestantische Kirche, obwohl in dem christlichen Grundsatze der Heiligkeit der Ehe einverstanden, sind es nur in der Anwendung desselben auf die Scheidung nicht. Die katholische Kirche will gar keine Ehescheidung gelten lassen, außer die von dem Pabst ausgesprochen wird, indem sie die christliche Ehe für ein Sacrament erklärt. Die protestantische Kirche läßt sie gelten, oft nur allzunachgiebig, und die gerichtliche Behörde, allenfalls in Verbindung mit der geistlichen, spricht sie nach Urtheil und Recht aus. Jene Kirche

denkt die Heiligkeit der Ehe durch eine Unmöglichkeit der obrigkeitlichen Scheidung aufrecht zu halten, diese durch die Möglichkeit derselben: diese begünstigt dadurch allerdings eine Entweihung, aber jene eine noch ärgere; wenn z. B. das skandalöse Leben von Ehegatten, die sich selbst geschieden haben, fortbesteht, und solche Nichtehe doch als Ehe öffentlich gilt. Der Grundsatz: „man solle die Ehe recht bereitwillig scheiden, damit doch endlich einmal eine wahre Ehe zu Stande komme," fällt nicht nur ganz aus dem Christenthum, sondern aus der bürgerlichen Ordnung, ja aus dem gesunden Menschenverstande heraus, weil das die Ehe zu einem Spiele der Willkühr machen würde, wodurch auch die Idee derselben untergienge. Es stehe daher als Grundsatz unter den Christen fest: man erschwere die Ehescheidung so weit, daß die Ueberzeugung vorliegt, sie sey schon zwischen den bisherigen Ehegatten, von dem einen Theile oder von beiden, völlig aufgelöset. Die Anwendung dieses Grundsatzes bedarf denn freilich noch weiterer Gesetze, wobei nur jener höhere Zweck der bleibenden geistigen Verbindung nicht einem niederen, vorübergehenden untergeordnet werden darf.

Wird die Ehe ideal betrachtet, so trägt sie ihre Heiligung in sich selbst, denn sie ist die Gottesliebe in der bestimmtesten Beziehung zweier für einander geschaffenen Herzen. Sie entsteht aus der Zuneigung, in welcher diese himmlische Liebe wirkt, und ist also durch ein ewiges Band befestigt. Nur grade diese beiden Personen waren für einander bestimmt, und konnten sich so finden. Und so ist ihre Ehe im Himmel geschlossen, und auf Erden ihrer Natur nach unauflöslich, und sie ist auch eine so vollkommene (simultane) Monogamie, daß bei dem Tode des einen Ehegatten nicht eine zweite, nämlich solche Ehe möglich ist, weil nur grade jene beiden für einander geschaffen waren,

und keiner der Gatten je einen andern so lieben kann. So aber, wie die Menschen in der Wirklichkeit sind, soll man keine reale Ehe für eine ideale halten, sondern auch die christlichen Ehegatten müssen sich bescheiden, daß sie noch weit von der Vollkommenheit auch hierin entfernt sind. Jedes ist sündhaft und das stört auch den innigsten und treuesten Liebesbund, jedes hat die Schwächen des andern zu tragen und mit sanftmüthigem Geiste zu verbessern, und so kann auch eine zweite und weitere Ehe nach dem Aufhören der ersten eben so gut, vielleicht noch besser seyn, als die erste selbst; und die sogenannte successive Polygamie nicht gestatten wollen, wäre Schwärmerei, welche folgerichtig gar keine Ehe gestatten dürfte, weil keine der Idee vollkommen entspricht. Rechnet man ja schon die glücklichen Ehen unter die Seltenheiten, so wäre gar eine vollkommene eine Erscheinung von ein Paar engelreinen Menschen. Wo wäre solche Reinheit in irgend eines Sterblichen Seele zu finden? Deßhalb bedarf jede Ehe auch der äußeren Gesetze, welche sie sichern, und der innern Herzensbewachung.

Der Christ erkennt die Unvollkommenheit der menschlichen Dinge zu sehr an, als daß er nicht auch im Puncte der Ehe nur bescheidene Erwartungen hegen, und in der Verbesserung der Herzen das suchen sollte, was den Ehestand verbessern kann. Schon in der Wahl des künftigen Gatten beweiset er diese Selbst- und Weltkenntniß. Denn er weiß, daß jene reine Zuneigung himmlischer Liebe, wodurch sich die Beiden finden, die unter allen Menschen grade zusammen gehören, nur durch ein Wunder möglich wäre, und das zu erwarten, wäre eine stolze Schwärmerei. Er wird also zwar nicht gegen sein Herz die Verbindung eingehen, aber auch nicht gegen seinen Verstand, und da er die Verpflichtungen kennt, die ihm Lage und Beruf für seine häus-

lichen Verhältnisse auferlegen, so wird er nicht so wählen, daß er einen Hausstand vor sich sähe, der ihn hierin hinderte, oder ihm überhaupt das rechtliche Bestehen unmöglich machte. Er wird die äußeren Verhältnisse der Familie berathen, vornehmlich aber den Charakter der Person, mit welcher er sich zum Lebenswege Hand in Hand verbindet; er wird hauptsächlich darauf sehen, daß Gesundheit, Denkart, Sitten und Bildung zu einem christlichen Leben zusammen stimmen. Da nun auch der Christ gewohnt ist, seine Neigung der Herrschaft der Vernunft zu unterwerfen, so wird er schon mit seinen Augen einen Bund machen, und sein Herz in seiner Gewalt haben, daß keine Neigung in ihm entstehe, noch weniger ihn fessele, die nicht nach vernünftiger Erwägung zu der Ehe führen könnte; er wird kein Liebesverständniß eingehen, das nicht nach begründeter Aussicht die Verlobung, und hiernach eine gut geheißene eheliche Verbindung zur Folge hätte. Romane spielt nicht der Christ, Liebeleien sind seinem ganzen Wesen zuwider, gegen alles Tragische, das leicht aus dergleichen entsteht, ist er also gesichert. Das Ideal erwacht in der Brust des Jünglings und der Jungfrau, es erscheint dieser reinen Liebe zu demselben eine wirkliche Person, in welches sich das geliebte Bild herab läßt, und nun halten sie sich gegenseitig für dieses herrliche Ideal, das ihnen die Liebe von oben zugeführt habe: aber wie oft erwachen sie nur zu spät aus dieser romantischen und vielleicht sehr traurigen Täuschung.

Die christlichen Ehegatten wissen von Anfang, daß sie sündhafte Menschen sind und jedes der Beiden sucht baldmöglichst grade diejenigen Schwächen oder Züge in sich selbst zu entdecken, welche seinem Lebensgefährten, und überhaupt ihrem Zusammenleben störend seyn müßten; jedes sucht dagegen diejenigen Eigenschaften in sich zu bilden, die dem andern und ihrem Ehestande

wohlthätig sind. Das ist die, wie man wohl sagen darf, erste und nothwendige Aeußerung der christlichen Liebe in den Herzen der Ehegatten. Hiermit bewacht jedes seine Reden, Blicke, Regungen, damit nicht irgendwo der böse Feind einschleiche, und wendet seine freundlichsten Blicke, seine liebevollsten Worte, sein Bestes im Herzen grade dem Gatten zu. Wo ihm eine Lebensblume erblüht, sie blühet und duftet dem geliebten Lebensgefährten. Wer von beiden am meisten im Christenthume gefördert wird, beweiset es eben hierin. Schon dadurch würde ein unchristlicher Ehegatte oft gewonnen, und vielleicht in das Christenthum selbst hereingezogen werden; — o, wenn doch mehr bedacht würde, wie manches Unheil, das sich schon hereingewälzt hatte, würde durch solche Liebe beschworen weit entfliehen, wie mancher Ehegatte würde auch selbst von lasterhaften Sitten geheilt werden! Wie nun vollends, wenn die Beiden von dem christlichen Geiste erfüllt sich zu gegenseitiger Besserung, versteht sich mit Selbstverläugnung und mit jenem Edelsinn und Zartgefühl, das den Christen auszeichnet, einander die Hand auf ihrem Lebenswege bieten! Da verschwinden allmählig die Dornen, da blühen Rosen auf diesem Wege, die ihres Gleichen nicht haben, und sie blühen für Zeit und Ewigkeit; da wird wahrhaft der Mann durch das Weib, das Weib durch den Mann geheiligt. Jeder Ehegatte kann sich überhaupt nur dann wohl fühlen, wenn er den andern recht achten muß, der Mann, wenn er in seiner Frau eine verständige, wohlwollende, freundliche Gehülfin, die Frau, wenn sie in dem Manne einen Beschützer, Berather, stärkenden Freund findet. Der christliche Ehegatte erkennt das auch in dankbarer Liebe; der Mann hält darum seine Frau zwiefach in Ehren; trägt sie im Herzen wie einen köstlichen Schatz, und liebt sie wie sein andres Ich, wie sein eignes Leben;

die Frau fühlt sich geehrt und beglückt im Besitze ihres Mannes, und bietet alles auf, um sein Leben zu erheitern und ihm ganz zu leben. Sie hat ihren weiblichen Verstand und Scharfblick nicht vergebens erhalten, um an ihrem Manne seine Schwächen zu bemerken, und in seiner Seele zu lesen, nicht vergebens ihre weibliche Milde, Anmuth und Zartheit, um seine Fehler zu bessern, und fortwährend sein Herz immer mehr zu besitzen und zu verdienen. Er weiß, was er durch seinen männlichen Geist dem schwachen Werkzeuge seyn kann und seyn will. Und so üben Beide eine Herrschaft über einander aus, welche jedem seine wahre Freiheit gibt, und wie sie die Natur und das Christenthum will. Denn dazu sind die geschlechtlichen Geistes- und Herzens-Eigenschaften bestimmt, und dazu bildet die christliche Liebe. Da wird alles im häuslichen Leben bei solchem ehelichen Umgang, wozu auch Kreuz und Leiden gehört, in Segen verwandelt. Da ist die rechte Vereinigung des Paares, zu Einer Person, die gemeinsame Wallfahrt, die vollkommene Uebung der Gottseligkeit [5]). Man pflegt schon im gemeinen Leben über Eifersucht, Mißtrauen und dergleichen kleine oder große Eheteufel zu spötteln, weil sie immer eine gewisse Schwäche voraussetzen, aber man sollte so recht auf den Grund im Gemüthe gehen, und da würde man finden, wie von christlichen Ehegatten alle diese Plagen entfernt bleiben, und wie ihr Ehestand ein wahrer Gottesdienst sey, in welchem so recht das Licht des Christenthums leuchtet und beseligt.

Wird nun der eine Ehegatte durch den Tod von der Seite des andern gerissen, so verliert dieser zwar sein halbes Leben, aber auch hier unterwirft er sich der Hand Gottes dankbar für das, was ihm durch den Lebensgefährten für Zeit und Ewigkeit gewährt worden. Die Liebe gegen denselben erstirbt nicht in

dem Herzen des Witwers und der Witwe, und nur äußere Umstände, die es rathsam machen, z. B. Erziehung der Kinder können zu einer zweiten oder folgenden Ehe bestimmen.

---

1. 1 Mos. 1, 27. 2, 21 fgg. 5 Mos. 24, 1. Matth. 5, 32. 19, 4—6. 10—12.

2. Gott hat schon durch die Schöpfung erklärt, daß es Monogamie seyn soll, und dieser Schöpfungsact erscheint als sich stets erneuernd, wenn man das Menschengeschlecht im Ganzen betrachtet. S. Hufelands Abh. über die Verhältnisse beider Geschl. 1820.

3. 2 Mos. 20, 14. Matth. 5, 28. 15, 19. 19, 4—12. 1 Kor. 6, 9. 15 fgg. Ephes. 5, 3 fgg. 22 fgg. 1 Thess. 4, 3—5. Hebr. 13, 4. Vergl. oben S. 73. 97. 108 fgg. 129 fgg.

4. Daß der Mann seine Frau versorgen, schützen, rechtlich vertreten soll, ist eine in der Natur gegründete Sitte, welche in unsern christlichen Staaten ihre gesetzlichen Bestimmungen erhalten hat. Diese Pflichten geben ihm auch gewisse Rechte, oder vielmehr das Vorrecht der Herrschaft. Nicht daß er im morgenländischen oder abendländischen Sinne der Herr seiner Frau sey, sondern der ihr zur Seite stehende stärkere Freund, welcher das Ganze der ehelichen Verhältnisse regiert. In die Beschränkungen, welche durch die menschlichen Dinge überhaupt nothwendig werden, und welche manchmal dem einen oder andern Ehegatten drückend seyn mögen, sollen sie mit christlicher Ergebung sich finden, und sie sich gegenseitig durch Liebe erleichtern. So kann auch eine sogenannte morganatische Ehe (auf die linke Hand) als eine christliche bestehen, weil in ihr nur äußere Rechte, unbeschadet der wesentlichen, anders bestimmt sind. — Die kirchliche Trauung, eine christliche Sitte aus der früheren Zeit, wurde nicht nur durch Kirchen, sondern auch durch Staatsgesetze verordnet, im Abendlande hauptsächlich durch Karl d. Gr. und wurde seit dem neunten Jahrhundert allgemein.

5. 1. Kor. 7. Eph. 5, 22 fgg. Kol. 3, 18 fg. Sprchw. 31, 10 fgg.

2.

Der christliche Hausstand, insbesondere b. Eltern und Kinder.

Der Ehestand begründet das Familienleben. Sind die Ehegatten mit Kindern gesegnet, so besitzen sie in denselben eine Gabe Gottes von unendlichem Werthe, denn das Kind ist ein Vernunftwesen, zur Gottähnlichkeit erschaffen, und den Eltern übergeben, um als ein Bild Gottes von ihnen geliebt, geachtet und erzogen zu werden. Schon durch den Naturzug hat es Gott so geordnet; das Kind fühlt, daß es den Eltern angehört; Vater und Mutter werden durch diesen Naturtrieb bestimmt, daß sie dasselbe ernähren, schützen, für sein Bestehen sorgen und es erziehen. Aber das Christenthum offenbart diesen göttlichen Willen vollkommen, und weiset die Eltern an, die Menschenwürde in ihrem Kinde thätig anzuerkennen, und es hierzu seiner Bestimmung gemäß, also zur Ehre Gottes zu erziehen; und auch die Kinder weiset der ausdrücklich erklärte Wille Gottes an, den Eltern mit Liebe und Ehrfurcht zu gehorchen. Auf solche Art besitzen Vater und Mutter gemeinsam das Kind als eine Person, und auch das Kind besitzt seine Eltern mit gegenseitigen persönlichen Rechten und Pflichten [1]).

In dem Reiche Gottes, worin die Eltern schon leben, und die Kinder aufleben, wird dieses gegenseitige Verhältniß durch die wahre Liebe zur Vollkommenheit verklärt. Die christliche Gesinnung flößt der Mutter und dem Vater eine höhere Freude an ihrem auch für ein höheres Leben geschaffenen Kinde ein, als das bloße von der Natur eingeflößte Wohlgefallen an seinem Besitze. Eltern, die im Christenthume stehen, fühlen vielmehr, daß sie für ihr Kind an der Stelle Gottes stehen, um es in

das Leben einzuführen, und zu seinem besten leiblichen und geistigen Gedeihen zu besorgen, und daß es dem Herrn, dem sie in seinem Reiche dienen, durch sie vermittelst jenes stärksten Zuges, den die Natur hat, zugeführt werde. Sie erkennen diese hohe Bestimmung an, wollen würdige Stellvertreter Gottes bei ihrem Kinde seyn, und denken darauf, das göttliche Ebenbild in ihm herauszubilden. Sie suchen daher das Urbild, wozu es Gott geschaffen hat, in demselben aufzufinden, und dieses durch alles, was in der Erziehung geschehen kann, in ihm zu verwirklichen. So weihen sie es dem Reiche Gottes, und so wird das Kind schon frühzeitig des Heils theilhaftig, das nur der Christ erhalten kann. Die Segnungen einer christlichen Erziehung — und gibt es eine bessere? gibt es außer dieser eine wahre? — fließen ihm von seinem Erwachen an schon in dem Lebensmorgen zu; es erwächst in dem gedeihlichsten Elemente, in der christlichen Mutter- und Vaterliebe, d. h. in dem Schooße der göttlichen Liebe selbst; und wo diese ist, und nur wo sie ist, da ist auch die wahre Bildung. Das Christenkind wird also, wie das seine Taufe symbolisirt, wahrhaft als ein Kind Gottes, und zu seiner Bestimmung im Reiche Gottes, zunächst durch seine Eltern erzogen.

Christus hat das neue Leben gebracht; nur derjenige menschliche Bildner, in welchem jener göttliche lebt, ist zum wahren Erzieher geweiht, nur diejenigen Eltern, die Christum in sich aufgenommen haben, sind im Stande, auch ihr Kind dem Herrn zuzuführen, daß er ihm die Hände auflege und es segne, und so ruft er uns immer zu: „lasset die Kindlein zu mir kommen, und wehret ihnen nicht!“ [2]). Aber ach, wie viel wird hier gewehrt, gleichwie dort von den Jüngern selbst, so hier von Erziehern und Eltern selbst! Vorerst wehren wir ihnen schon dadurch, daß

wir das Wesen und die Gotteskraft der christlichen Erziehung noch lange nicht genug erkennen, oder zu erkennen würdigen. Dann aber auch ist es das sündhafte Wesen in den Eltern und Erziehern, was die Kinder hauptsächlich vom Herrn zurückhält. Die Verdorbenheit der Jetztlebenden erzeugt ja immer Verdorbenheit der Nachlebenden. Endlich auch, wo die Eltern selbst im Reiche Gottes leben, wissen sie doch meist nicht recht das zu fühlen und zu treffen, wodurch ihre Gottähnlichkeit das Gleichartige bei ihrem Kinde hervorrufen könnte. Daher sind die Klagen über schlechte Erziehung so häufig, und daher seufzen auch manchmal christliche Eltern über mißrathene Kinder. Freilich haben sie das wohl meist schon in der ersten Erziehung verschuldet, aber wären sie auch ganz frei, — wovon sich jedoch kein Vater und keine Mutter, wenn sie anders in der christlichen Selbsterkenntniß stehen, ganz frei sprechen wird, — so vermögen sie doch nicht immer genug gegen den nachtheiligen Einfluß, dem vielleicht von allen Seiten ihr Kind ausgesetzt ist. Daher sollte aber die Erziehungskunde recht eigentlich das Studium aller christlich denkenden Eltern seyn, und sie würden sich dann auch immer tiefer in die Beobachtung und Behandlung ihres Kindes so hereingezogen sehen, daß sich ihnen eine ganz eigne Lust an dieser hohen Wirksamkeit, ja eine göttliche Freude darin täglich neu aufschließen würde. Die Erziehungswissenschaft ist darum noch so unvollkommen, weil sie nur mit und aus der wahren Bildung selbst erwächst, diese aber nur aus dem christlichen Leben. Schon unmittelbar zeigt sich dieser Mangel in den falschen Grundsätzen, z. B. daß man das Kind für ursprünglich rein hält, als sey gar nichts Böses in ihm zu bekämpfen, daß man es also hauptsächlich in sittlicher Hinsicht verweichlicht, daß man es zur Eigenliebe gewöhnt, daß man von Anfang den

Götzendienst der Selbstheit in ihm erweckt u. dgl. m., und daß man dagegen die ernste Zucht nur in einem schroffen Gegensatze ansieht. In allem diesem zeigt sich so recht ein tiefliegendes Verderben der Menschheit, Unordnung in allem was die Erziehung betrifft. Da sind die wenigsten Eltern selbst dazu fähig, da sind Anstalten nöthig, da leiden diese an irgend einem Gebrechen, da muß sich der Staat, da muß sich die Kirche der Kinder annehmen, und ihr Menschheitsrecht erzogen zu werden oft gar gegen ihre Eltern in Schutz nehmen, da werden überall Klagen in diesem heiligsten Verhältnisse gehört. Wie ist zu helfen? Eltern werdet Christen! Wollt ihr es wenigstens nicht verschulden, daß eure Kinder ungehorsam sind und mißrathen, so werdet erst selbst Christen! Ja, hier ist es, wo man anwenden kann: ihr werdet mit euerm Glauben Berge versetzen; denn die Welt würde erstaunen, wenn sie einmal eine recht christliche Kindererziehung erführe. Nur darin, so recht von innen, will sich das Reich Gottes im Haus, im Land, unter den Völkern verbreiten [3]).

„Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß du lange lebest im Lande, das dir Jehova, dein Gott, gibt;" so wurde das heilige Naturgesetz von Moses im Namen des Ewigen ausgesprochen, und von dem Apostel im Geiste des Christenthums wiederholt: „Ihr Kinder, seyd gehorsam euern Eltern in dem Herrn, denn das ist billig; ehre Vater und Mutter, das ist das erste Gebot, das Verheißung hat" [4]). Denn auch diese Verheißung ist durch den heiligen Willen des Gesetzgebers begründet. Folgen die Kinder ihren Eltern, so werden sie erzogen, es steht dann gut um sie, und um das Volk; dabei wird vorausgesetzt, wie es in dem Volke Gottes seyn soll, daß sie erzogen werden in der Furcht und Vermahnung zum

Herrn. Der Wohlstand der Familie, der Gemeinde, der Stadt und des Staats hängt von der Erziehung der Jugend ab, diese aber von dem Gehorsam der Kinder gegen ihre Eltern. Ein eigner Segen ruhet darauf, und so auf ihrem Ungehorsam ein eigner Fluch. So ist es das heilige Naturgesetz der Menschheit in ihrer Entwicklung, wie es in weisen Sprüchen von alten Zeiten her gesagt worden, und wie es auch mancher biblische sagt, z. B. „der Eltern Segen bauet den Kindern Häusern: der Eltern Fluch reißet sie aber auch nieder.“ Denn da ist der Punct, wo die Natur mit der Freiheit noch in ihrer Einheit liegt; das Werden der heranwachsenden Generation ist ein wahres Freiwerden, wenn sie zur Gottesverehrung heranwächst, diese aber fängt mit dem Zuge der Natur an, welcher Kinder und Eltern verbindet. Ein Kain und ein Cham stehen in den Familien der Stammeltern als warnende Beispiele von dem Fluche der Gottlosigkeit, welche mit der Verletzung jener heiligen Naeurpflichten beginnt, für alle Zeiten da [5]). Wo es irgend auch nur an dem Kinderglauben fehlt, da schwindet bald aller Glaube, alle Frömmigkeit dahin. Was ist aber mit einem Menschen, und was mit einem Volke ohne Religion? Da fault der Lebenskeim. Wo „keine Liebe, keine Wahrheit, keine Gottesfurcht im Lande ist,“ da ruft der Prophet das Wehe aus [6]). Da muß auch die Cultur zum Verderben ausschlagen, Künste und Wissenschaften, wenn sie da waren, müssen sinken, es lösen sich alle Bande, Elend und völlige Zerrüttung ist die unausbleibliche Folge. Darin beweiset die Geschichte die Heiligkeit jenes Gebotes, des ersten, das dem Menschen bei dem Eintritt in das Leben gegeben wird.

Aber wie kann einem Kinde so frühe ein Gebot gegeben werden? Wie Gott jedem Wesen seiner Natur gemäß und durch

dieselbe gebietet. Es ist vorerst der Naturtrieb, und aus demselben entwickelt sich, wie überhaupt das freie Wesen aus der menschlichen Anlage, der Gewissenstrieb. So wie dieser allmählig in dem Kinde erwacht, mahnt auch die gebietende Stimme: folge dem Vater, folge der Mutter! und sie spricht immer bestimmter. Das Kind hört sie vorerst von außen durch seine Eltern, in welchen es die Stellvertreter der Gottheit sieht, durch jenen Naturzug geleitet, und je achtsamer es auf sie hört, um so deutlicher vernimmt es dann im Gewissen das heilige Gebot: Du sollst Vater und Mutter ehren! Wo irgend ein Kind das nicht vernähme, da müßte in ihm eine kaum denkbare Unnatur seyn, und es ließe sich gar kein Gewissen in dem Kinde erwarten; wie wäre eine solche Mißgeburt möglich? Wir erkennen also in dieser ersten Verpflichtung, in welche der Mensch mit seinem Selbstbewußtseyn eintritt, den Anfang einer jeden andern Verpflichtung; eben mit diesem Gebote beginnen alle Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst und gegen den Nächsten. Es ist aber ganz der Natur gemäß, daß sich das Kind zuerst der Pflichten gegen Andere, folglich gegen die Eltern als seine nächsten Menschen bewußt werde, weil alles in der Seele zuerst durch das Aeußere erweckt wird. Eben so ist es der Natur, nämlich unserer sittlichen gemäß, daß die erste Pflicht, die der Zeit nach eintritt, auch alle übrigen wie in einer Knospe einschließt. So liegen darin die Religionspflichten; denn der Glaube des Kindes an die Eltern ist jetzt noch ein Gottesglaube, welcher dann auf ähnliche Weise in das Bewußtseyn auch endlich als Pflicht aufgenommen wird [7]). Auch liegen darin die Selbstpflichten; denn der Trieb zur Selbsterhaltung und zur Bildung wendet sich zuerst an die Eltern. Noch bewußtlos sucht das Kind bei ihnen Schutz und Pflege, und will von ihnen ange-

leitet werden; ist es dann zum Nachdenken gelangt, so achtet es in ihnen das höhere Wesen, die bildende Vernunft, und erkennt die Pflicht, sich von ihnen erziehen zu lassen. Die Heiligkeit dieser Pflicht, die sich uns also von allen Seiten zeigt, kann nicht genug anerkannt werden. Sie übergibt das Kind denjenigen, durch welche es Daseyn, Pflege, Versorgung, Erziehung erhält; und sollte es das Unglück haben, seiner leiblichen Eltern oder ihrer Pflege beraubt zu seyn, so zieht es die Natur durch einen edlen Zug zu denjenigen hin, die sich ihm als Vater oder Mutter beweisen, und es muß bei seinem Heranwachsen gegen sie seine Kindespflicht erkennen.

Diese erste aller Pflichten, worin besteht sie? Sie ist zugleich die erste aller Tugenden, sie ist die Liebe selbst, die vom Himmel stammt, aber zuerst noch ganz in der Hülle des sinnlich-sittlichen Gefühls erscheint. Das ist es eben, was wir den Kinderglauben nennen, die Hingebung des kleinen Geschöpfs an diejenigen Menschen, von welchen es sich in seinem innersten Wesen abhängig fühlt. So wie diese Grundtugend aus ihrer Knospe hervorbricht, zeigt sie sich als kindliche Scheu, als Vertrauen und Dankbarkeit, als Gehorsam und Demuth, und gestaltet sich im weiteren Wachsthum zu jener Liebe gegen das höhere Wesen, die wir auch Ehrfurcht nennen. Sie wendet sich also zuerst gegen die Eltern, von denen sie auch erweckt werden soll, aber sie erhebt sich allmählig zu dem Gefühle gegen das höchste Wesen, und da wird sie das, was das heilige Wort sagt: „die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang.“ So würde das Kind wie an Alter so an Weisheit zunehmen, wenn es in seiner Unschuld und in der Leitung sündenreiner Eltern gleich als eine Paradiesespflanze aufwüchse. Aber so ist es nicht. Auch die beste Erziehung ist fehlerhaft, und auch das beste Kind geräth nicht ganz

nach Wunsch, und so bleiben sich Eltern und Kinder gegenseitig viel schuldig, nicht nur sich, sondern auch Gott und der Menschheit. Wie viel besser könnte es von dieser Seite werden!

---

1. Vgl. Bd. I. §. 85. Die Rechte der Eltern und Kinder sind in den Gesetzgebungen mit gutem Grunde als eine der wichtigsten Gegenstände bestimmt worden, aber sehr verschieden; anders in der Lykurgischen, wo die Kinder dem Staate angehören, anders in der Solonischen, wo der Vater seinen Sohn etwas mußte lernen lassen, dann aber von ihm fordern konnte, von ihm im Alter ernährt zu werden, anders in der Israelitischen, wo die Kinder Jehovah zum Dienste erzogen werden mußten, um in dem Volke Gottes, in der Theokratie zu leben, anders in dem Römischen Rechte, das der väterlichen Gewalt zu viel, anders in dem Code Napoleon, der ihr zu wenig einräumt. Eine christliche Gesetzgebung hat ihre ganze Weisheit für diese heiligen Rechte aufzubieten. — Hören wir hier auch ein schönes Wort unsers Dichters: „Von Jugend auf hab' ich gelernt gehorchen. — Erst meinen Eltern, und dann einer Gottheit, — Und folgsam fühlt ich immer meine Seele — Am schönsten frei." Göthe (Iphigenie). Vgl. auch Sophokles Antigone V. 720 fg. Schöne Stellen finden sich auch in den Briefen der Pythagoreerinnen; die der Verf. in s. Gesch. d. Erz. I. S. 320 fgg. aufgezeignet hat; z. B. schreibt die Periktione: „Nächst den Göttern soll die Frau die Eltern verehren, denn sie stehen den Göttern in allem gleich, und wirken wie sie für ihre Erzeugten. — Göttlich und herrlich ist das Angesicht der Eltern, und an sie sich halten, ihnen dienen, ist mehr als die Sonne samt allen Sternen, die der Himmel in sich hält und umkreiset, und als alles, was sonst Herrliches mag geschaut werden. — Größere Sünde und Ungerechteres gibt es nicht unter den Menschen, als gottlos seyn gegen die Väter."

2. Matth. 19, 13 — 15. S. oben S. 24 fgg. 140. 146 fgg.

3. Der Verfasser sucht dieses in seiner Erziehungslehre (3 Bde. 1829), sowohl historisch als theoretisch und praktisch darzulegen. Die Weisen des Alterthums dringen durchaus auf die Erziehung der Kinder, und wollen daß die thierische στοργή vernünftige Elternliebe gegen das Kind sey.

4. 2 Mos. 20, 12. 21, 17. 5 M. 5, 16. Eph. 6, 1—4. Kol. 3, 20 fg (vgl. 5 Mos. 6, 7. 20. Ps. 18. 3.) Matth. 15, 4 — 6. vgl. Sprchw. 19, 18. 28, 24. 29, 17. u. a. m,

5. 1 Mos. 4, 3 fgg. 9, 22 — 25. Herder schreibt (Geist der Ebr. Poesie I. S. 255.) „Sie wissen wie strenge die Gesetze kindlicher Ehrfurcht und häuslicher Scham im Morgenlande bewahrt werden, und in

so früher Zeit mit doppeltem Recht bewahrt wurden. — Cham ärgerte seine Brüder und begieng wenn Sie mir den Ausdruck erlauben, ein Verbrechen der beleidigten väterlichen Majestät. Häuslich war sein Verbrechen, häuslich die Strafe; den Stammvater hatte er verspottet, am Sohne und seinem Geschlechte geschieht die Strafe: kurz er wird des Kinderrechts beraubt, und unter seinen Bruder zum Knecht des Hauses erniedrigt."

6) Hosea 4. die Schilderung des Verderbens, in welches auf solchem Wege das Volk geräth.

7) „Die Kinder sollen Gott in ihren Eltern ehren. Wenn ein frommes Kind bedenkt: siehe! hat sich die göttliche Majestät nicht geschämt, daß sie mir einen solchen Menschen hat zum Vater gegeben, der vielleicht unansehnlich und gering ist, warum wollte ich mich denn sein schämen? Darum will ich die Werkstatt meines Gottes, darin ich durch ihn erschaffen bin, ehren, und will nicht ansehen, wie arm, ungestalt und unedel meine Eltern seyen. Also fleußt die Ehrerbietung nicht aus den Eltern, sondern aus Gott in die Eltern, wenn ich sie für etwas Höheres ansehe als Fleisch und Blut, nämlich für ein Werkhaus göttlicher Majestät." Luther (Schriften Th. 3. S. 1816.). Aber dieser fromme Kenner der menschlichen Dinge, bemerkt auch einmal, »daß Ein Vater eher Zehn Kinder, als Zehn Kinder Einen Vater ernähren können."

3.

Der christliche Hausbestand c. als häusliches Leben.

Das häusliche Leben besteht in der Vereinigung der Angehörigen zu einem Hauswesen. Die Angehörigen sind zunächst die, welche durch die Natur einander zugeführt worden, Eltern, Kinder, Anverwandte, sodann die, welche durch äußere Verhältnisse eingetreten, und so kann sich eine Hausgenossenschaft sehr erweitern. Unter Christen waltet überall die Liebe, also auch zwischen allen Hausgenossen, zunächst unter denen, welche durch die Bande des Bluts, aber auch unter allen, welche zu diesem gemeinsamen Leben verbunden sind; und so weihet sie das Haus zu einem Tempel.

Der Zweck ist der gemeinsame Wohlstand, zu welchem jeder Hausgenosse nach Kräften wirksam seyn, dessen aber auch jeder nach seiner Art froh werden soll. Der bekannte Vers, womit Luther seine Haustafel humoristisch schließt, sagt das kurz und gut [1]). Jeder suche also das Beste des Hauses wie sein eigenes, jeder rege sich dazu mit geschäftiger Hand, mit verständigem Munde, mit denkendem Sinne, und jeder in seiner Weise, nach Alter, Geschlecht und Beruf. Wer aber nicht arbeiten kann, oder wer sich vielleicht blos von den andern muß bedienen lassen, möge dafür diese durch seinen edelsinnigen Umgang, und durch sein Beispiel der liebevollen Gesinnung, der Gottesergebung, der Heiterkeit, überhaupt derjenigen Kraft entschädigen, welche in jedem Hausgenossen wirken müßte, wenn alles zu einem wahren, gedeihlichen Hauswesen zusammen wirken sollte. Diese Kraft ist nichts anders als das Christenthum. Sein Geist verbannt alle jene Dämonen: Selbstsucht, Trägheit, Ueppigkeit, Aerger, Bitterkeit, Neid, Falschheit, Gereiztheit, Verstimmung, Zank u. s. w., er pflanzt den Gottesfrieden in jede Brust, er belebt den Eifer gegenseitiger Hülfeleistung, er bildet das Zartgefühl im Umgang, er schafft fröhliche Herzen und die schönsten Lebensfreuden. In dem christlichen Hause wohnt Gottesfurcht, Fleiß, Friede und Freude, und jedes findet sich darin glücklich, der Hausgenosse als in seiner lieben Heimath, der Fremde als Gastfreund, und jeder, der eintritt, empfindet diesen wohlthätigen Geist, der ihm freundlich entgegen weht. Der Ehegatte vergißt sich, um für den andern zu leben, Vater und Mutter finden ihre Krone in wohlgerathenen Kindern, das Kind seine Freude an den Eltern. Sie leben aber auch gerne mitten unter ihren Kindern, und gönnen diesen ihre Gegenwart so viel es ihnen nur selbst vergönnt ist. Der Mann regiert als das Oberhaupt

der Familie das Ganze, und geht mit dem Beispiele des Fleißes und der Ordnungsliebe voran; die Pflichten des Hausvaters übt er mit Weisheit aus, um die Seinigen zu ernähren, zu bilden, zu versorgen: die Frau, seine Gehülfin, waltet mild und verständig als Hausmutter, gleich der Sonne, durch ihren stillen Einfluß, und ordnet und sinnt in emsiger Geschäftigkeit, daß den Hausgenossen werde, was jedem zukommt, und sich alle wohl befinden. Sie hält Haus: der Mann beschützt und versorgt. Oft weilt noch da der erwachsene Sohn als Stütze, die Jungfrau als Blume des Hauses. Und weilt noch im Leben und im Schooße der Familie etwa ein Großvater oder eine Großmutter, so sind diese Alten die geehrtesten Glieder der Familie, und wirken immer noch durch ihre lebendige Lehre zum Segen der Kinder und Kindeskinder [2]). Sind noch andere Familienglieder da, oder sind fremde in die Familie aufgenommen, so stehen sie in jener Beziehung unter dem Hausherrn und der Hausfrau, wirken aber mit zu dem Wohlstand des Hauses, jedes nach seiner Stellung und seinen Kräften. So auch alle diejenigen, welche als dienende Personen in dem Hause leben; sie sollen da ihre Thätigkeit zum Besten des Ganzen verwenden, wie sie es versprochen haben, dagegen aber auch durch dasselbe ihr Bestehen und ihre Lebensfreuden finden. So viel Personen nun auch das Ganze ausmachen, oder wenn es auch nur zwei bis drei wären, so bilden sie zusammen ein Hauswesen, wenn sie das Mehrfache ihrer Thätigkeiten und Bedürfnisse in jener Einheit ihres Zusammenlebens finden.

Die menschliche Sündhaftigkeit stört aber auch diesen Organismus auf vielfache Weise. Denn der Egoismus eines jeden Hausgenossen wird jedem andern drückend, und das nicht nur, sondern auch eine Aufregung und Verstärkung seines eignen. Da

widersetzt sich oft laut und hart der eine in seiner Selbstsucht dem andern, und so lebt oft das Gesinde unter einander, und mit der Herrschaft, die Kinder mit den Eltern ꝛc., selbst der Herr und die Frau in beständigem Kriege, und man weiß nicht, ob der offene oder heimliche Hauskrieg der ärgere sey. Dazu kommt, daß jedes einzelne Vergehen, jede Schwäche, jede Nachlässigkeit, jeder unsittliche Zug auf die andern Hausgenossen nachtheilig wirkt, entweder ansteckend wie manche unreine Krankheiten, oder andere Uebel erzeugend; kurz die Fehler jeder einen Person vervielfältigen sich in der Gesammtheit, wenn die Hausregierung nicht mit vieler Weisheit entgegenwirkt. Wie selten aber ist das! und gehört nicht ein wohlgeführtes Hauswesen wie unter die herrlichsten so unter die seltensten Erscheinungen?

Auch hier sehen wir das Heil in dem Christenthum. Es heiligt diesen Verein. Ein christliches Hauswesen ist die Verbindung der Hausgenossen durch die Liebe, und zwar durch jene erhöhete Liebe, welche die natürlichen Zuneigungen und alle geselligen Verhältnisse verklärt. Durchdringt sie die Herzen aller Hausgenossen, so beobachtet nicht nur jedes seine Pflichten bereitwillig, und es werden die Rechte und Vortheile gegenseitig zuvorkommend geachtet, sondern es bringt auch jedes dem andern Wohlwollen und Freundlichkeit dar, und es ist da alles Ein Herz und Eine Seele. Indem jedes Glied für das andere lebt, gewinnt jedes sein Wohlsein doppelt, sein höheres in dem niederen, sein niederes in dem höheren, und so steht jene Einheit da, in welcher sich das Gottesreich abbildet, und welches wiederum ganz vorzüglich dazu wirkt, das Reich Gottes unter den Menschen zu verbreiten. Eine wahre Christenfamilie ist der Himmel auf Erden. Sie stellt zugleich die natürliche Einheit von Staat und Kirche dar; gesetzliche Ordnung im äußeren,

Gottseligkeit im inneren Leben, der Hausvater, der Herr und der Lehrer des Hauses; Christus, der die mit Brod und mit dem göttlichen Worte speisete, die sich um ihn versammelten, lebt in ihm, dem er als einem seiner Jünger grade seinen Beruf im Verhältniß zu den Seinigen angewiesen hat. Er ist daher auch Christi Diener, nicht der Hausknecht, nicht ein Despot, nicht ein Tyrann, aber auch nicht der, welchen die Seinigen mit ihren Forderungen quälen, und gleichsam zum Sclaven ihrer Wünsche machen. Auf ihn soll die Aufmerksamkeit Aller als auf den Herrn gerichtet, von ihm als dem Vater soll das Wohl eines jeden vertrauensvoll und dankbar erwartet werden. Die Hausmutter, die Priesterin des Hauses, besitzt mit ihm zwar gleiche Menschenrechte, auch in Manchem gleiche Hausrechte, aber sie würde als der schwächere Theil sogar Rechte, die dem Manne gebieten, besitzen, wenn sie nicht von anspruchlosem, liebevollem Gemüthe wäre; dadurch erst setzen sich die Rechte zwischen beiden gleich. Daher erkennt sie ehrend und liebend die natürliche Herrschaft des Mannes an, und indem sie selbst frei und freudig ihm ergeben ist, leuchtet sie als Beispiel allen Hausgenossen vor, theilt eben hierdurch recht das Ansehen mit dem Hausvater, und ist besonders durch die christliche Sitte, die in ihr regiert, in einem höheren Sinne die Gebieterin. Sie ist also nicht die Hausmagd, sie soll nicht im Dienste des Hauses untergehn, von den Kindern mißbraucht, von dem Manne befehligt, von den Anstrengungen der Oekonomie verzehrt werden, aber auch nicht der Mittelpunct seyn, als sey sie die Hauptperson, welche die Aufmerksamkeit nur auf sich ziehen, die Dienste, auch selbst des Mannes, nur für ihre Person haben will. Sie sey allenthalben in ihrem Hause gegenwärtig, als die wahre Hausmutter, und so werde sie von Allen um sie her unterstützt

und verehrt; die Strahlen, welche von ihrem Herzen unter alle Hausgenossen ausgehen, mögen von diesen wieder auf sie zurückleuchten, damit sie auf dem reinen Heerde der Liebe das heilige Feuer bewahre, oder vielmehr nach dem christlichen Bilde, die Kirche darstelle in ihrem Verhältniß zum Oberhaupt [3]). So sind die beiden Ehegatten die vereinigten Bildner und Wohlthäter der Familie.

Aber wie ganz anders findet es sich gewöhnlich, sowohl in den niederen Volksclassen als in den höheren, wo oftmals die verwöhnte Dame mit ihren angegriffenen Nerven, ungleich der ehemaligen deutschen Hausfrau, die Aufmerksamkeit nur auf sich ziehen will, oder wenn es feiner hergeht, die stille Prätension macht, daß man ihr zuvorkomme, sie bedaure u. dgl., wenn nicht gar ihre Herrschaft oder ihre Unreinlichkeit, ihre Unwirthschaftlichkeit oder Heftigkeit und Rohheit, in ihren Ausbrüchen vielleicht gar in Schimpfen und Schlagen, oder auch nur in dem beständigen Keifen und sauertöpfischem Gesichte ebenso den Hausfrieden stört, wie Trunk und andere Ausschweifungen des Mannes, Gewaltthätigkeit, Härte u. dgl. ihn stören!

Führet das Christenthum in ihre Herzen ein, und ihr schafft den verwilderten Platz in einen Garten um. Der Mann als Christ ist die Stärke seiner Gehülfin durch Ruhe, Einsicht, Festigkeit, Bestimmtheit, sein wohlbedachtes Wort spricht sich als ein heiliges aus, alle seine Hausgenossen vernehmen in ihm zugleich ihr Gewissen. Die Frau als Christin, gestärkt und gehoben durch den Mann, erhebt ihn dagegen, stärkt ihn durch ihre Seelenstille, Klugheit, Freundlichkeit und ihren Zartsinn, nimmt Herzensantheil an seiner Wirksamkeit und Ehre; ihre Reden sind anmuthig und bessernd, sie erfreuen und lenken die Herzen aller Hausgenossen; ihr Blick ist ermunternd oder stra-

send, und in beidem gleich hochgeachtet. So übt sie die Kunst, das Herz des Mannes zu besitzen, die schon schwerere, die Kinder zu erziehen, und die schwerste, das Gesinde zu regieren; und alles dieses wird ihr leicht, denn es fließt aus ihrem Gemüth, wie das Geschäft von ihrer Hand.

Die Kinder sind da nicht die kleinen Tyrannen oder Zierpuppen des Hauses, sondern — Kinder, für deren bestes Gedeihen jedermann bedacht ist. Dafür hört man auch kein Geschrei, und niemand hat Unarten von ihnen zu ertragen, sondern sie sind wie die Rosen und Lilien, die Freude und Erheiterung der Andern. Auch wie sie heranwachsen bleiben sie das; denn werden sie gleich selbstständiger, so haben sie auch mehr Erkenntniß ihrer Pflichten gewonnen, und sind zu Gott geführt, so daß sie sich allmählich gewöhnt haben, wie sie vorher in den Eltern den Vater im Himmel liebten, jetzt in diesem, dessen heiliges Gebot sie nunmehr kennen, Vater und Mutter noch besser als vorher ehren und lieben. Denn mit der geistigen Zunahme unterwerfen sie sich freier den Eltern, diese aber verlangen von ihnen nicht mehr blinden Gehorsam; überhaupt hört der Gehorsam allmählig auf, und es bleibt nur eine Beherzigung ihres Rathes und eine Befolgung ihrer Pflichten, die ihnen etwa als Gliedern des Hauses obliegen. Gesetzt der Wille der Eltern widerspräche dem, welchen das Kind als den göttlichen anerkannt hat, so wird es bescheiden dieses sagen, und wenn es nicht eines andern belehrt wird, ihnen entschieden den Gehorsam entziehen. Doch das ist in einer christlichen Familie nicht zu erwarten, vielmehr werden die Kinder zu der gemeinsamen Berathung mit ihren Eltern heranwachsen, und diese werden ihre Erziehung dann eben recht gekrönt sehen, wenn in ihren erwachsenen Kindern eine höhere Bildung als die ihrige gereift ist. Eben hierin nimmt

die Dankbarkeit der Kinder zu, wie der Gehorsam abnimmt, und ihre Ehrfurcht gegen die Eltern erhält eine Art von Unsterblichkeit. Sie danken ihnen ihr zeitliches Bestehen, vielleicht äußere Reichthümer: aber sie danken ihnen noch unendlich mehr, ihre Erziehung, ihre Einführung in das ewige Leben. Und hätten christlichgesinnte Kinder den Eltern nichts von allem dem zu danken, sondern nur ihr Leben, so finden sie sich doch durch die Ordnung der Natur, und aus Liebe zu dem heiligen Willen, welcher sich in derselben ausgesprochen, verpflichtet ihren Eltern Gleiches zu vergelten, d. h. für ihren Lebensunterhalt, wenn sie das bedürfen, und für ihr gutes Bestehen zu sorgen.

Auch diejenigen Personen, welche als Dienstboten, männlichen oder weiblichen Geschlechts, oder sonst als Gehülfen in das Hauswesen aufgenommen sind, fühlen sich wohl, unter einer christlichen Dienstherrschaft zu seyn, und sind sie selbst Christen, so bieten sie gerne ihre Kräfte auf, und suchen mit Hochachtung und Liebe das Beste der Familie. Die Klagen über das Verderben des Gesindes werden täglich lauter, allein sind nicht meist die Herrschaften schuld? Seyen diese doch nur auf ihre Verbesserung bedacht [4]). Ein gutes Wort findet eine gute Statt. Und was auch in diesem Verhältniß der Geist des Christenthums bewirke, das lehrt manche glückliche Erfahrung, und wir würden noch glücklichere und häufigere haben, wenn das Christenthum mehr in den Familien wohnte. Der Herr und die Frau des Hauses haben ja die göttliche Vollmacht, mit Verstand und Liebe dasselbe zu regieren. Eigentlich sollte das Gesinde dem Verhältnisse der Kinder des Hauses in der Gesinnung und Behandlung immer näher gebracht werden, so daß alle Hausgenossen eine erweiterte Familie ausmachten. Das würde denn auch die Wohlthat derjenigen Sclaven seyn, welche noch das Glück haben zu

wahren Christen zu kommen. Denn wo der unglückselige Sclavenstand noch durch äußere Rechte besteht, würde es meist dem Gesetze der Sicherheit, der Ordnung und wahren Verbesserung widersprechen, wenn man sie plötzlich in Freiheit setzen wollte, statt sie in einer naturgemäßen, also stetigen Anleitung zur Selbstständigkeit zu bilden. Das ist die rechte menschenfreundliche Behandlung dieser Unglücklichen, und auch dazu wirkt die christliche Liebe unglaublich. Wo diese Menschenliebe den Besitzer des Sclaven belebt, da macht sie ihn zu dessen Wohlthäter, denn sie macht dem, der seiner Freiheit beraubt ist, doch seine Lage nicht drückender, als die eines jeden andern Dienstboten, sondern erleichtert sie ihm so wie diesem, ja sie behandelt ihn dadurch als einen freien Menschen, daß sie ihn vorerst in sich selbst wahrhaft frei werden läßt. Auf solche Weise sollte zugleich von innen der Sclavenstand verbessert und abgeschafft werden, während allerdings äußere Gesetze ihn gänzlich aufzuheben suchen. Der christliche Sclave behauptet indessen in getreuer Unterwerfung unter die bestehenden Gesetze seine innere Freiheit und seine Würde durch Liebe.

Die Geschichte lehret, daß auch selbst unter den civilisirtesten Völkern, die noch außerhalb des Christenthums lebten, kein wahrer Ehe- und Hausstand gefunden wird; da findet man Willkühr, oft empörende, sogar Aussetzung der Kinder, Mißhandlung der Hausgenossen, und nicht selten Auflösung der heiligsten Naturgefühle. Auch wurde vieles der Art, namentlich der Sclavenstand, nicht einmal als ein Unrecht erkannt. Das Christenthum ist es, welches zuerst dem Weibe, dem Kinde, dem Sclaven seine Menschenrechte ins Leben gerufen hat, und hierdurch die Menschheit selbst erst in ihre wahren Rechte einsetzt [5]). Das Reich Gottes, um das wir beten, daß es komme, wird

sich ganz besonders im häuslichen Leben verherrlichen. Die Heiligung des Naturtriebes in demselben ist ein wichtiger Theil der äußeren Erlösung, und grade derjenige, aus welchem, wie aus der Wurzel, von innen das Heil für das leibliche und bürgerliche Wohl erwächst. Nirgends sonst findet ihr Sicherung, nirgends Rettung gegen das einbrechende Verderben. Das darf der Christ als ein prophetisches Wort aussprechen. Würde nur das Christenthum nicht noch immer so vielfach mißkannt, wie klar müßte es jedem vorliegen, daß nur in ihm das Heil wie der Staaten so der Familie beruht! Die einseitige Verstandescultur darf nur noch eine Zeitlang so fortfahren das häusliche Heiligthum niederzureißen, und die Zerrüttung ist unvermeidlich. Da, in der Familie, fängt sie an; das revolutionäre Prinzip löset vorerst den kindlichen Gehorsam auf, macht dann die Söhne zu Herren der Väter, wendet wahrhaft das Unterste zu oberst, und droht furchtbar. Nur Frömmigkeit rettet, hilft, segnet. O ihr Deutschen, sie ist euch von Haus aus eigen, laßt uns auch da festhalten bei dem Evangelium, es beweiset auch da seine Gotteskraft [6]). Waren schon frommen Heiden ihre Hausgötter heilig, wie selig sind wir dagegen, wenn Christus in unsern Hütten oder Palästen wohnt! Ja der christliche Hausstand hat einen besondern Segen der Bildung und der Gottseligkeit. Das tägliche Arbeitsleben wird zur Lust, der Schweiß wird von dem Angesicht des Hausvaters getrocknet, die Schmerzen der Hausmutter wandeln sich in Freuden um, eines trägt des andern Last, mit Liebe kommt jedes dem andern zuvor. Die Alten, die im Schooße der dankbaren Familie ausruhen, so wie die auch unter ihrem bildenden Einfluß aufblühenden Kinder, erhöhen das häusliche Glück. Denn wie viel wirkt doch das stille Beispiel des heitern Alters, und wie milde macht der Anblick des

arglosen Kindes! der lächelnde Säugling wie der betende Greis, verkünden sie nicht die Gnade des Allgegenwärtigen allen übrigen, mitten in den Lebensmühen arbeitenden Hausgenossen? Die frommen Feierstunden, die belebten Familienfreuden, die häuslichen Feste, durch die sinnige Mutter oder Tochter verschönert, alles dieses zieht das Band der Herzensliebe enger um die ganze Hausgenossenschaft. Aber der bleibende Ton ist Fröhlichkeit, deren sanfter Einklang durch keine Sorge, selbst durch keine Trauer zerrissen wird, denn es hat sie Alle ein himmlisches Band umschlungen, welches sie auch für jene Welt über Raum und Zeit vereinigt. Darum ist das Haus des Christen ein Tempel des Herrn für den täglichen Gottesdienst im Leben, und wie kann es da anders seyn, als daß der Hausvater mit den Seinigen täglich, wo ihm irgend vergönnt ist, seine Familienandacht hält? [7])

---

1) „Ein jeder lern sein Lection,
So wird es wohl im Hause stohn.

2) S. oben 296 fgg.

3) Eph. 5, 22 fgg. der Verfasser verweiset hierbei auf s. Grundz. der Töchtererz. ꝛc. 2te A. 1836.

4) Eph. 6, 5—9. Kol. 3, 22 fg. 4, 1. Tit. 2, 9 fg. 1 Petr. 2, 18—20.

5) Das Christenthum hat zur Abschaffung der Sclaverei kräftig gewirkt, vornehmlich aber in der neuesten Zeit von England aus, wo hauptsächlich Wilberforce es dahin gebracht, das sie gesetzlich abgeschafft worden, und woran sich mehrere Staaten anschlossen. In Ausübung kommen diese menschenfreundlichen Gesetze doch erst nach und nach. — Die Rechte des Weibes, bei den Römern nicht völlig, bei den Germanen etwas mehr anerkannt, sind durch die christliche Religion vollkommen hergestellt.

6) Auch hierauf zu beziehen Luk. 17. 20 fg. 1 Petr. 2, 9.

7) „Wo Christus ist, da wagt sich kein böser Geist zu nahen, dahin wird Friede und Liebe, und die Fülle von allem Guten kommen. Manche machen ihr Haus zum Theater: mache du dein Haus zu einer Kirche. Denn wo Psalmen, Gebet, und in den Singenden Gott liebende Seelen sind, da mag man solchen Verein wohl eine Kirche nennen.“ Chrysostomus Hom. 41.

4.

Der Stand der bürgerlichen Gesellschaft.

Der Staat oder das bürgerliche Gemeinwesen ist die Vereinigung einer Nation, eines Volkes, überhaupt mehrerer Menschen unter Gesetzen, wodurch sie ihr Bestehen, ihre Rechte und ihren Gesammtzweck gegenseitig gewährleisten. Solche Vereine sind von alten Zeiten her historisch vorhanden, und durch die göttliche Vorsehung für das Zusammenleben der Menschen begründet; in dieser Hinsicht gehören wir dieser Gesellschaft schon physisch an, auf ähnliche Art wie das Kind seiner Familie. Sie ist aber auch durch die Freiheit der Menschen geordnet, um nach ihrem Willen ihre Zwecke zu erreichen; insoferne nimmt sie die moralische Kraft in Anspruch, der Erziehung vergleichbar. Sie ist, tiefer betrachtet, eine göttliche Idee, welche in der Wirklichkeit sich darstellen will, um die Menschheit zu ihrer Bestimmung gelangen zu lassen; und das ist ihre ethische Seite, nach welcher ihr der Christ angehört; in ihr vollendet sich die Menschenbildung. Eben diese Idee der Gerechtigkeit, die unter den Menschen verwirklicht werden soll, erklärt solchen Verein als ein Gut auf der Erde, das die eine Seite von dem Reiche Gottes ausmacht, und also nach dem Willen Gottes bestehen soll. Dieser Wille aber spricht sich auch als dringendes Bedürfniß aus, damit sich die Menschen nicht unter einander zerfleischen, oder wenigstens um ihr Bestehen bringen, sondern vielmehr sicher zusammen leben, frei in ihrer Persönlichkeit, und gemeinsam zu ihrem Gemeinbesten ihre Kräfte anwenden. Ja schon durch die Geschichte und durch die Natur selbst hat Gott erklärt, daß die Menschen zur Geselligkeit bestimmt, auch in gesellschaftlicher Ordnung, nachdem sie einmal darin geboren und erwachsen sind,

leben sollen. Dieser Verein soll also nach dem Willen Gottes bestehen, oder vielmehr wegen der großen Bevölkerung und Ausdehnung der Länder, sollen viele solcher Vereine neben einander statt finden, und jeder Mensch ist in soweit verpflichtet, einem solchen Verein anzugehören. Er heißt Staat in dem bestimmteren Sinne, daß er ein mit Verstand geordneter Organismus eines Volkes ist, welcher seinen Grund, sein Wesen, seine Selbstständigkeit in sich trägt, wie der einzelne freie Mensch in sich selbst gehalten ist, und sich so behauptet. Dieses organische Ganze ist eine Einheit, welche die Vielheit der Glieder und ihrer Thätigkeiten in sich vereinigt. Hierzu wird also erfordert: 1. eine Kraft, welche alles zur Einheit hinführt, 2. die Vielheit der Kräfte, welche dazu hinwirken, 3. das Zusammenwirken des Ganzen für die Einzelnen, so wie der Einzelnen für das Ganze zum Gesammtleben. Das erste ist die Macht, das zweite die Pflicht, das dritte das Leben im Staate. Dann aber kommt auch 4. das Bestehen mehrerer solcher Organismen neben einander in Betracht.

Sehen wir vorerst in die Geschichte, so finden wir, wie die Staaten in der natürlichsten Ordnung aus der Familie erwachsen sind. Gleichwie aus dem Stamm die Zweige, sind aus dem Elternpaare die jüngeren Familien entsprossen, blieben aber unter dem Stammvater, so lange dieser lebte, als eine erweiterte Familie und zugleich als ein kleiner Staat vereinigt. So war das Leben der Patriarchen, vornehmlich eines Abraham, und so kommt es noch bei manchen Nomaden vor. Eine andere Art ihrer Entstehung ist gerade entgegen gesetzt, nämlich von außen erzwungen durch die Macht eines Gewaltigen, wie es die heilige Urkunde von Nimrod berichtet, und wie es in den Eroberungen aus alter und neuer Zeit oft genug vorkommt. Eine dritte Art,

wie Staaten entstanden sind, ist eine Vermittlung dieses Despotismus mit jenem Naturverein, des Zwanges mit der Freiheit, d. i. der geschichtlichen Entwicklung einer Nation, wodurch sich ihre bürgerlichen Verhältnisse allmählig bildeten; so im alten Aegypten, bei den Griechen, bei den Römern u. s. w., wo denn schon etwas Bestehendes vorgefunden, aber bald so bald anders umgestaltet wurde. Eine ganze eigne Beschaffenheit hatte es mit dem Israelitischen Staate, der aus der Wurzel des patriarchalischen entstanden zu einer Theokratie gebildet wurde [1]). Nirgends aber finden wir, daß ein Staat ursprünglich durch einen Vertrag seiner Bürger zusammengetreten wäre. Auch ist ein solcher Urvertrag nicht einmal als Idee denkbar, denn er setzt immer etwas Bestehendes voraus, wodurch die Menschen für das, was sie vertragsmäßig ausmachen, vereinigt sind, und das ihnen heilig ist, um diese ihre gesellige Verbindung heilig zu machen. Das kann nun nichts anders seyn, als im Allgemeinen das Bewußtseyn ihrer Abhängigkeit von einem höheren Wesen, im Besondern aber das wirkliche Abhängen ihrer Person von bereits vorhandnen geselligen Verhältnissen, und wäre es auch nur in der Familie. So wie in dieser der Mensch sich schon befindet, wenn er zum Bewußtseyn und zur Freiheit gelangt, so befindet er sich in ihr schon als in einer Art von Staat, aber meist auch schon in einer bürgerlichen Gesellschaft.

Ehe der Mensch noch frei wird, lebt er schon in irgend einem geselligen Zustande, in welchem er zu sich selbst gelangt ist, sein persönliches Bestehen hat, und frei werden kann, und welchen er nicht zerstören darf, ohne die Menschheit in sich oder in den Mitgenossen mehr oder weniger zu zerstören. Das ist die Wurzel alles bürgerlichen Lebens, und das ist mehr als jener ersonnene Urvertrag, das ist es auch, was als ein heiliges Band

in dieser Verbindung schon durch das Gewissen gefühlt wird. Wie das häusliche so wird das bürgerliche Leben schon von dem natürlichen Menschen als eine göttliche Einsetzung mit religiöser Scheu geachtet, der Christ nun erkennt in einem wie in dem andern Gottes Ordnung und heiligen Willen. Was auch übrigens durch Vertrag in dem bürgerlichen Verein bestimmt werden, und wie die Freiheit der Bürger hierzu wirksam seyn mag, so bleibt doch eben dieses Göttliche der Einsetzung als die Wurzel; wer auch an sie gehen wollte, würde das Leben des Gemeinwesens zerstören. Denn machen läßt sich kein Leben, und es wird keine menschliche Idee, wäre sie auch weit über die Platonische Republik erhaben, einen Staat ins Leben rufen, wenn er nicht schon im Leben ist, wäre es auch nur im Kindesleben. Wo nur irgend so etwas gemeint worden, da zeigte sich doch bald der Zauberschein, und das Machwerk zerfiel in kurzer Zeit. Solche täuschende Meinung ist das eigentliche revolutionäre Princip; die erleuchtete Vernunft des Christen aber durchschaut auch hier den irreführenden Weltsinn, und erkennt die Wahrheit. Der einseitige Philosoph täuscht sich bald mit dem abstracten, todten Begriff von Freiheit, von dem er ausgeht, bald mit dem von einem Handeln, das schon die reine Freiheit im Leben sey. Der Christ erhebt sich durch die Selbsterkenntniß und zugleich die Erkenntniß des göttlichen Willens über alle solche Einseitigkeiten, und denkt in der wahren Philosophie: der Mensch *wird* frei, wenn er Gottes Willen befolgt. Daher läßt er auch die bürgerliche Freiheit aus der bestehenden Ordnung frei von innen erwachsen, und will keinen gewaltsamen Umsturz der Dinge. Christus und die Apostel haben jeden umwälzenden Versuch der bürgerlichen Ordnung verabscheut, erklären sie als Gottes Ordnung, als etwas Heiliges, und wollen, daß das Reich Gottes

von innen komme, ohne das Bestehende des Staats gewaltsam umzuwerfen oder zu untergraben. Aber eben diese Gottesregierung in den Herzen bewirkt diejenige innere Verbesserung der Menschen, durch welche sich auch alle ihre äußeren Verhältnisse verbessern, und das wahrhaft, gründlich, bleibend; und so werden auch die Verfassungen im bürgerlichen Leben nach den Gesetzen der Erziehung und stetigen Fortbildung von innen heraus vervollkommnet. Das Christenthum führt so den Staat seiner Idee immer näher auf dem gottgefälligen Wege.

1. Die heilige Macht. Wir nennen sie die Obrigkeit, und weil ohne sie der bürgerliche Verein nicht bestehen kann, so erkennen wir sie als von Gott verordnet. Sie steht an Gottes Statt, um der Ordnung willen, die für die Menschenwelt nothwendig ist, nämlich damit das Recht gelte, Gerechtigkeit herrsche, jeder sicher lebe, Freiheit genieße, wirksam seyn könne, und Wohlstand im Lande blühe. Die Obrigkeit ist über die menschliche Willkühr erhaben, denn sonst wäre sie nicht die oberste Macht, sie ist aber zugleich durch Gottes Willen (Gnade) da, und von demselben abhängig, sonst wäre sie nicht eine heilige Macht. Als solche aber erkennt sie der Christ an, weil er weiß, daß in den menschlichen Dingen der Allgegenwärtige waltet, und daß dieser die Ordnung in denselben will, die nur durch Unterwerfung unter die vorhandene Obrigkeit bestehen kann. Das erkennt denn die christliche Obrigkeit mit Demuth gegen Gott, der ihr solche herrliche Macht verliehen, mit eifrigem Streben, sich als Gottes Stellvertreterin würdig zu beweisen in Weisheit und Kraft, und mit tiefem Schmerz, wo sie irgend der menschlichen Schwäche und Sündhaftigkeit unterliegt. Sie beherrscht sich also vor allen Dingen selbst, ist ernstlich daran, überall Gottes Willen an die Stelle jeder Willkühr einzuführen; sie gibt hierin

das Beispiel an sich selbst, übt aber auch kräftig ihren Beruf aus, in der Gesetzgebung, im Richten, im Strafen, in Allem Gottes Gesetz geltend zu machen.

Wer die höchste Gewalt in den Händen hat ist der Regent, sey er nun Eine Person, oder eine aus mehreren bestehende Regierung. In ihm vereinigt sich das Ansehen aller obrigkeitlichen Aemter, die ihm sämmtlich untergeordnet sind, des Volksganzen, des Gesammtwillens, und schon das stellt ihn hoch, und erklärt ihn für unverletzlich. Weil nun seine Macht heilig ist, nach dem Willen Gottes, indem ohne eine oberste heilige Macht kein Staat möglich ist, so steht er an Gottes Stelle, und ist nur Gott untergeordnet; er nennt sich daher von Gottes Gnaden, und behauptet die Majestät. Ob nun der Eine, oder die Mehreren, welche die Regierung führen, mit Recht an dieser höchsten Stelle stehen, ob diese Regierung in ihrer Form monarchisch, unbeschränkt oder ständisch, ob sie aristokratisch, ob sie demokratisch, ob sie republikanisch oder despotisch sey, das entzieht ihr nicht ihre Majestät und die Heiligkeit ihrer Macht. Denn so wie diese aufhörte, wäre die öffentliche Ordnung aufgelöst. Der Christ verehrt diejenige Obrigkeit, welche diese Gewalt hat, als Gottes Dienerin. So hat es Christus selbst, so haben es die Apostel, und so hat es die Kirche in alten Zeiten, auch unter gewaltthätigen Machthabern gehalten, und hiermit durch die That gelehrt, daß es nicht das menschliche Wesen ist, welchem man in der Obrigkeit huldigt, sondern die Ordnung Gottes, und daß diese eben wegen des menschlichen Verderbens heilig gehalten werden muß. Selbst bei Veränderungen von Constitutionen und Institutionen, selbst auch bei Revolutionen, welche immer als ein Umstürzen der göttlichen Ordnung ein Gräuel sind, ist der Christ nur so weit wirksam, als es ihm seine verfassungsmäßige

Lage vorschreibt, und er steht immer in der Reihe der gehorsamen Unterthanen.

Aber die christliche Obrigkeit erkennt auch die Heiligkeit ihrer Macht wahrhaft an, indem sie eine würdige Stellvertreterin Gottes zu seyn sucht. Sie will ihre hohe Bestimmung erfüllen, das Reich Gottes auf Erden zu fördern, Recht und Gerechtigkeit zu verwalten, den Staat zu schützen, für das gemeine Beste zu sorgen, alles nach Gottes Willen weislich zu ordnen und zu führen, auch wo es Noth thut mit Zwang und Strenge den Ernst des Gesetzes eintreten zu lassen, aber das alles mit Menschenfreundlichkeit, durchdrungen von der christlichen Liebe. Wie kann denn auch ein Oberhaupt des Staats erhabner leuchten, als wenn Christus in ihm lebt? [2]).

2. Die strenge Pflicht. Sie nöthigt Alle im Lande der Obrigkeit unterthan zu seyn, denn Alle stehen unter dieser göttlichen Ordnung, und schon das natürliche Gefühl, wie es mehr oder weniger unter allen Völkern vorkommt, huldigt der heiligen Macht. Strenge ist die Unterthanspflicht, weil sie von Gott und den Menschen zugleich gefordert wird, und das mit Zwang, wo sie nicht freiwillig geleistet würde. Denn wie könnte der Gehorsam gegen die Obrigkeit dem Belieben überlassen seyn, ohne den Begriff von bürgerlicher Ordnung ganz aufzuheben? Oder wie könnte man unter den Menschen, wie sie einmal sind, immer auf einen guten Willen rechnen? Darum hat die Obrigkeit das Recht, die strengsten Zwangsmittel erforderlichen Falls anzuregen, sogar das Recht über Leben und Tod. „Sie trägt das Schwerd nicht umsonst, ist dem Christen gesagt, und willst du sie nicht fürchten, so thue nichts Böses; handle recht, so hast du ihre Billigung zu erwarten, sey der Obrigkeit unterthan, und denke daß sie Gottes Dienerin ist, wer ihr aber

widerstrebt, der widerstrebt Gottes Ordnung." Der Christ steht auch hier über dem Gesetz, denn er befolgt es um des Herrn willen, ja er freuet sich dessen, und erkennt mit Vertrauen, Dankbarkeit, mit Ehrfurcht und Liebe in der Obrigkeit ihre göttliche Würde, und so denkt er ihrer in seinem Gebete. Indem er das Verderben der Menschen erkennt, so ist er für sich und die Menschen um ihn her froh, daß die äußeren Gesetze die unordentlichen Begierden in Zucht nehmen, und also nicht nur die persönliche, sondern auch die innere Freiheit sichern; er sucht also, was er nur dazu thun kann, das Ansehen der Obrigkeit in Ehren zu halten. Von ganzem Herzen unterwirft er sich derselben, denn so findet er seine Würde, seinen Wirkungskreis, und das Reich Gottes auf Erden.

Der natürliche Widerwille der Menschen gegen das Gesetz erzeugt den Hang lieber zu herrschen als zu gehorchen, aber das Christenthum besiegt diesen Hang, und flößt eine freudige Unterwürfigkeit unter die obrigkeitliche Ordnung ein. Der Christ weiß sehr wohl, wie unentbehrlich für Alle die äußere Zügelung und gesetzliche Gewöhnung, wie nothwendig die Strenge, wie wohlthätig die Fürsorge der Obrigkeit ist, wie aber in allen menschlichen Dingen Unvollkommenheiten bleiben, und wie sich in jeder Anstalt, ja wie sich auch bei jeder obrigkeitlichen Person leicht etwas zu tadeln findet. Eben darum beweiset er auch hier seine christliche Liebe, er urtheilt mit Nachsicht und Billigkeit, er vergißt nicht die schuldige Ehrfurcht, er fühlt gerne seine Dankbarkeit, und er unterwirft sich um des Gewissens willen mit freier und bereitwilliger Achtung. Er will überhaupt nur in einem Staate leben, er liebt den seinigen und sein Vaterland; sucht dessen Wohl, ist wo er nur kann für dasselbe thätig, hilft ohne Murren die Lasten tragen, entrichtet ohne Zwang die Abgaben,

und opfert auch, wenn es gilt, Gut und Blut [3]). Aber er sieht auch in dieser irdischen Ordnung der Dinge nur den Weg zu der himmlischen, und indem er der treueste Unterthan der weltlichen Obrigkeit ist, dient er dem Herrn, der über alle Herren gebietet, und lebt in seinem Reiche, das nicht von dieser Welt ist, der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Ein Staat von Unterthanen, welche Christo angehören, wie herrlich müßte er werden!

3. Die bürgerliche Freiheit. Das Gesammtleben im Staate hat zum Zwecke, daß jeder frei, also von jedem andern Menschen ungestört, selbst im Wohlstand lebe, und für die Freiheit und den Wohlstand jedes andern, also für das Gemeinbeste wirke [4]). Damit nun dieses möglich sey, dazu sind Gesetze, Aemter, Stände, Geschäfte unzähliger Art nöthig. Vor allem muß das häusliche Leben wohl bestellt seyn und gedeihen, wenn das öffentliche, welches doch nur aus dieser Wurzel seine Nahrung zieht, zum blühenden Wohlstand gedeihen soll. Die Verfassung bestimmt überhaupt, wie der Staat regiert wird; da nun alle menschliche Verfassung immer einer Verbesserung fähig ist, diese aber eigentlich nur in der stetigen Entwicklung des vorhandenen Guten statt findet, so ist nicht der Umsturz des Staatskörpers, sondern die organische Förderung seiner Kräfte, die gottgefällige Art, wie die Staatsbürger und die Obrigkeiten hierzu thätig seyn sollen. Durch alles Gewaltsame hierin wird nicht nur mancher Einzelne um seine Rechte gebracht, sondern auch die Menschheit in ihrem wahren Fortschreiten zurückgeworfen [5]). Die Gesetze sind zwar nicht dem Gerechten gegeben, aber sie sind doch auch ihm nöthig, und das nicht blos zum Schutz, sondern auch zur Kunde und Sitte, sie mögen nun als Rechtsgesetze das Mein und Dein, oder als Verordnungen die

verwaltenden Thätigkeiten, oder als Polizei Sicherheit, Wohlstand und Bildung betreffen. Auch sie bleiben immer menschlich, und verlangen nach Zeit und Umständen verbessert zu werden, weßhalb auch jeder, statt der müßigen oder mürrischen Klagen, vielmehr in seiner Stelle sinnen, berathen und helfen möge, damit hierin alles zum Gemeinwohl fortschreite. Die Aemter sind die obrigkeitlich übertragnen Pflichten mit ihren Rechten, wodurch man in dem Dienst des Staats und in einer bestimmten Sphäre zu wirken hat. Wer ein Amt hat ist zugleich Obrigkeit und Unterthan, beides indem er den höheren Oberen, und sammt diesen der höchsten untergeordnet ist, und wo er in seinem Amte thätig handelt, tritt er im Namen der höchsten Obrigkeit auf, übrigens aber ist er im Privatleben ein Staatsbürger gleich den andern, und überhaupt den Gesetzen unterworfen. Nicht alle können Aemter haben, auch ist eine organische Unterordnung derselben nothwendig, sie können übrigens in vielfachen Formen vertheilt seyn. Hat nun jemand ein Amt, so warte er auch des Amts, und wache über seine menschliche Schwäche, von welcher auch der beste und höchste im Amt nicht frei ist, und weßhalb auch jeder billige Nachsicht, wohlmeinende Zurechtweisung von oben, und dankbare Achtung wie auch Unterstützung von unten verdient. Die Stände sind Abtheilungen unter den Bürgern, vermöge deren jeder irgend einer gewissen Classe, die ihre besondere Bestimmung hat, zugehört, sey es nun für die verschiedenen Thätigkeiten, welche das Leben in der Gesellschaft bedarf, oder für gewisse Stufen des Ansehens, die nach der Staatsverfassung statt finden. In der ersteren Beziehung mag die alte Eintheilung in den Nähr- Wehr- und Lehr-Stand ihren Werth haben, in der zweiten gibt es den Adel- und den Bürger-Stand, oder wenn man auch hier drei Stände haben will, den adeligen,

geistlichen, bürgerlichen, wenn man anders den geistlichen als einen besondern gelten läßt. Oder will man den Bauernstand noch als einen besondern annehmen? Diese Eintheilungen beruhen auf Volkssitte und Verfassung, sie ändern sich nach Zeit und Verhältnissen, und es läßt sich nur im Allgemeinen sagen, daß eine Verschiedenheit der Stände in einem wohlgeordneten Staate nöthig ist, und daß auch die Geschichte lehrt, wie heillos der Wahn von einer Gleichheit sey, die allen solchen Unterschied aufhebt, ebenso zerstörend als der Wahn einer Freiheit, wo jeder herrschen will [6]). Die übrigen Thätigkeiten, welche in dem Organismus des bürgerlichen Lebens vorkommen, sind sehr mannigfaltig, und werden als Berufsarten von dem Christen ebenfalls unter der Idee von dem Gottesreiche gewürdigt.

Hier nun erscheint das Christenthum recht in seiner wohlthätigen Wirksamkeit. Sein Geist ist die Liebe, das Band aller Vollkommenheit. Wo sie in den Gemüthern lebt, da vereinigt sie auch alle zum rechten bürgerlichen Gesammtleben, und zu einem Gemeinwesen, in welchem die Menschheit ihr Herrlichstes entwickelt. Sie stellt den Fürsten in seinen Glanz, sie macht den Bürger frei, sie erhebt den Staat zum Abbild einer Stadt Gottes, die uns als das höchste Ideal vorsteht. Der Christ sieht wohl ein, daß bürgerliche Lasten, Gesetze und Strafen in dem Geschlechte, dessen Sündhaftigkeit dem heiligen Willen Gottes so vielfach widerstrebt, nothwendig sind, das also auch in der besten Verfassung noch Klagen bleiben, und daß man nur durch christliche Tugend und Rechtschaffenheit auch das öffentliche Leben seinem Ziele näher bringt; er vertraut hierbei auf die Verheißung und Waltung des Herrn. Also entfernt von allem schwärmerischen Treiben oder Müßigseyn, bietet er seine Kräfte freudig auf, um an seinem Theile und in seiner Ord-

nung alles zu thun, denn er weiß, daß in dem Reiche Gottes auch nicht das Unbedeutende verloren geht, was aus gutem Willen kommt. So bildet der Geist Christi von innen heraus eine wahre Theokratie, worin jeder Einwohner mit seinem Beispiel leuchtet, den andern ermuntert, für den gemeinsamen Wohlstand mitarbeitet, und denselben durch die Jugendbildung seinen Nachkommen verbessert hinterläßt. Das erzeugt jedem ein Wohlgefühl in seiner lieben Heimath, gleich dem in seinem christlichen Elternhause; und so lebt in allen jene wahre Vaterlandsliebe, welche, wo es Noth thut, auch Opfer mit Begeisterung bringt, aber sich hauptsächlich in ruhiger Ausübung der häuslichen und bürgerlichen Pflichten täglich und stündlich heilbringend erweist. Dieses christliche Gemeinwesen erkennt wohl deutlicher, als jedes andere, seine Gebrechen an, denn die christliche Erleuchtung schärft das Gewissen und die Selbsterkenntniß, es sieht da eben recht auf den Grund, und findet ihn in dem menschlichen Herzen, daher strebt es nach dieser Verbesserung von innen heraus, und erfährt auch den Segen, der aus diesem lebendigen Quell in das äußere Leben täglich einfließt [7]). In solchem Werden ist der christliche Staat beständig begriffen, und in dem Grade, als er das ist, verliert sich in ihm jede ängstliche Besorgniß vor gewaltsamen Erschütterungen, ja es entsteht in demselben Grade ein Gefühl seiner dauernden Lebenskraft, und ein Vorgefühl seiner steigenden Blüte. Dadurch wird denn das Volk friedlich und kriegsmuthig zugleich, und gewissermaßen unüberwindlich. Friede und Gerechtigkeit küssen sich im Lande [8]). Die Würde und Ehre des christlichen Volkes leuchtet auch andern Völkern vor, und indem es in seiner Bildung steigt, wirkt es auch bildend auf andere hinüber, und nimmt von ihnen dagegen freundlich und dankbar das auf, was zu seinem Fortschreiten dient.

4. Der Friede zwischen den Staaten. Gott will das Heil der ganzen Menschheit, und zwar im geselligen Verkehr, der sich über die ganze Erdkugel hin verbreitet. Das große Ganze, soll es in Ordnung bestehen, und zur Entwicklung des Göttlichen gedeihen, befaßt in den einzelnen Völkern und Nationen, solche Organismen in sich, die nicht nur jeder für sich leben, sondern auch jenem allgemeinen Organismus angehören, wie unser Planet dem Sonnensysteme. Soll nun der Wille Gottes auf Erden geschehen, wie im Himmel, und sein Reich überall hin zu uns Menschen kommen, so dürfen sich jene einzelnen Ganze, die wir Völker, und wenn sie civilisirt sind Staaten nennen, nicht befeinden, so wenig wie der einzelne Mensch den andern, sondern sie müssen in einem Zustande nebeneinander leben, worin sie sich gegeneinander ihre Ruhe sichern; dieser Zustand ist der Friede. Friede auf Erden! so will es unser himmlischer Vater, und das hat er durch seinen Sohn angekündigt, da er das Gesetz der Liebe einführt. Der Christ erkennt daher in seiner allgemeinen Menschenliebe auch die allgemeine Pflicht der Staaten in einem friedlichen und freundlichen Verhältnisse nebeneinander zu bestehen, wie die Kinder eines Stammhauses, wenn sie sich in Familien vereinzelt haben, doch brüderlich einander die Hände reichen. Weil aber der Christ auch das menschliche Verderben erkennt, so weiß er, daß so lange dieses dauert, auch der äußere Friede beständig noch Störungen zu erwarten hat. Er erklärt hiernach die Nothwendigkeit für den einzelnen Staat, diesen Störungen um seiner Erhaltung willen zu widerstehen, wodurch sich denn allerdings die Staaten in einem Kriegsstande befinden, d. i. sich auf die Angriffe von Andern gefaßt und zur Wehre bereit halten. So erkennt auch der Christ die Nothwendigkeit des Krieges in den Fällen an,

wo der Staat zu der Nothwehr gegen einen andern aufgefordert wird. Daß Christus das Kriegführen verboten habe, liegt weder in einem seiner Aussprüche vor, noch in dem Geiste seiner Lehre, welche sich überall für die bürgerliche Ordnung ausspricht, ohne sich im mindesten auf das Politische einzulassen. Liebte er doch die Psalmen Davids, und sie sind fast durchaus kriegerisch. Auch redet er selbst davon, daß das Gute manchmal in äußeren Kampf treten müsse [8]). Und so hielten es auch die Apostel und die Christen von den ersten Zeiten her. So soll es auch der christliche Staat halten; aber ist er recht christlich, so vermeidet er nicht nur den ungerechten Krieg, sondern auch einen übrigens gerechten, wenn die Sache ohne Blutvergießen geschlichtet werden kann, und verbindet sich bereitwillig mit andern Staaten, um einen allgemeinen Friedensstand herbeizuführen.

Ja, der jetzt noch fortdauernde Kriegsstand muß und wird aufhören, so wie das Christenthum sich mehr unter den Völkern, und zwar in den Herzen sich verbreitet [9]). Die Erlösung von dem Bösen wird die Menschen auch von diesem Uebel, einem der furchtbarsten, erlösen. So wird durch die christlichen Familien auch der Staat christlich, und er wird auch in andern das christliche Leben möglichst erwecken; und so kommt auch in der bürgerlichen Gesellschaft das Heil erst von innen, wenn Christus als der Herr in uns lebt.

---

1. Die Mosaischen Urkunden sind uns auch in dieser Hinsicht wichtig. Man vergl. auch die bekannte Fabel von Jotham. Richt. 9, 8 fgg. und jene des Menenius Agrippa bei Livius 2, 32. — S. übrigens oben S. 314 fgg. und Bd. I. §. 85.

2. „Es ist kein schön'rer Anblick in der Welt, — Als einen Fürsten sehn, der klug regiert; — Das Reich zu sehn, wo jeder stolz gehorcht, — Wo jeder sich nur selbst zu dienen glaubt, — Weil ihm das Rechte nur

befohlen wird" Göthe, (Tasso.) — 5 Mos. 16, 18 fg. 2 Chron. 19, 6 fg. Sprchw. 20, 28.

3. Matth. 22, 21. Röm. 13, 1 — 7. 1 Tim. 2, 2. Tit. 3, 1. 1 Petr. 2, 13.

4. Salus publica suprema lex esto. — Jer. 29, 7.

5. Als ein blutiges Wort Gottes spricht das die Geschichte aus: die Rebellionen und Revolutionen vom alten Rom bis zu der neuesten Zeit.

6. Man denke an das Röm. Ackergesetz, an Thom. Münzer, an den Bauernkrieg, an das Geschrei Freiheit und Gleichheit in unsern Zeiten und — überall an das menschliche Verderben.

7. Die Grundsätze der Politik von Platon, Aristoteles, wie von Machiavelli, Rousseau, Montesquieu (contrât social) können nur aus dem Lichte des Christenthums recht gewürdigt und als ungenügend erkannt werden, von welchem Lichte indessen die des letzteren und mehrerer neueren Staatsmännern und Philosophen mehr oder weniger erleuchtet sind.

8. Auch in diesem höheren Sinne: omne bellum propter pacem. Vergl. oben S. 163 fgg. Ps. 85, 9 fgg. Sprchw. 14, 34. dagegen Jer. 23, 13. —

9. Luk. 12, 49. vergl. übrigens oben S. 181 fg.

4.

Der Stand in der Kirche.

Jeder Mensch trägt das Gottesbewußtseyn in sich und ist zur Entwicklung desselben bestimmt. Der Glaube ist das Innere derselben, das Bekenntniß der Religion das Aeußere, und da sich der gesellige Trieb zugleich hierin ausspricht, so bilden sich schon von selbst Religionsgemeinschaften, und wir finden sie bei allen auch nur einigermaßen cultivirten Völkern. Seiner Natur nach ist der Glaube das Freieste in dem Vernunftwesen; eine Verbindung, die durch und für den Glauben gestiftet wird, ist also diejenige, welche rein aus der Freiheit erwächst, und das ist die Kirche. Sie ist nicht aus der Natur erwachsen, wie die Familie, auch nicht aus der Freiheit vereint mit der äußeren

Natur, wie der Staat, obwohl mit der inneren des Gemüths, sondern sie geht aus dem Gewissen hervor, welches uns auf das göttliche Wesen hinweiset, das wir anerkennen, und zu dessen Anbetung wir uns mit andern Menschen aus freier Selbstbestimmung vereinigen. Weil nun alle Menschen hierzu in ihrem Gewissen getrieben werden, so sollen auch alle nicht blos in dem häuslichen und bürgerlichen, sondern auch in dem kirchlichen Vereine stehen. Der Stand in der Kirche ist derjenige, worin sich ebensowohl wie in jenen beiden jede Person befinden soll; so hat sich der Wille Gottes in unserm Vernunftleben ausgesprochen. Er hat auch die Kirche eingesetzt. Nicht jede beliebige Religionsgemeinschaft verdient diesen Namen, sondern nur derjenige Verein, welchen Gott durch seine Offenbarung für das Menschengeschlecht gestiftet hat, und also auf das Bestimmteste in der vollendeten Offenbarung durch Christum. Sie ist das Reich Gottes inwiefern es in eine äußere Gesellschaft hervorgetreten ist, und sich als Gemeinschaft der Glaubigen darstellt. Wegen der menschlichen Sündhaftigkeit konnte sie nicht aus der Menschheit von selbst entstehen, vielmehr trat eben darum mit dem Bedürfniß der Erlösung auch das der Kirche ein, als einer Stiftung, die nur von Gott kommt, nämlich historisch durch das Wunder der göttlichen Einwirkung. Hiervon sind die Christen überzeugt, und erkennen also nur die christliche Kirche, mit Inbegriff der vorbereitenden israelitischen Theokratie, als die wahre und allgemeine an [1]).

Die Entstehung der Kirche ist göttlich, aber ihre Entwicklung ist menschlich. Denn sie ist als eine ewige Idee in die Zeit eingetreten, und zwar unter den Bedingungen der menschlichen Dinge, folglich allen den Mängeln unterworfen, welche die Verdorbenheit der Menschenwelt mit sich bringt, also stets käm-

pfend, aber als göttliche Idee doch alles besiegend. Wir betrachten sie daher in ihrem Wesen, in ihrem Kampfe und in ihrem Siege.

1. Die Heiligkeit der Kirche. Sie ist die Heilsanstalt, worin die erlösende Liebe allgegenwärtig waltet; sie will den Glauben an den Erlöser verbreiten, sie will hierdurch den, der in ihr lebt, das Böse besiegen lassen und in die Gemeinschaft mit Gott versetzen. Darum wurde sie von den ersten Christen mit dem Schiffe verglichen, das bei der Sündfluth Rettung gewährte, in anderer Beziehung mit einer nährenden Mutter. Auch vergleichen wir sie mit dem Tempel, der die ganze Erde einnimmt und den Himmel zu seinem Gewölbe hat, in welchem die Menschheit anbetet, und worin Christus wohnt und herrscht. So ist sie das Himmelreich auf Erden, und Christus selbst das unsichtbare Oberhaupt? Das was er angeordnet hat und was er selbst ist, das und nur das bleibt das Heilige und Feste der sichtbaren Kirche: die Gemeinde, die ihn als den Herrn bekennt und das Evangelium, das ihn verkündigt, die Belehrung in dem göttlichen Wort und die Darreichung der Sacramente; das alles zur Erbauung, d. h. zur Ausbildung der unsichtbaren Kirche. So wirkt und regiert Christus nicht etwa als bloße Idee, sondern als der welthistorisch wirklich erschienene Erlöser, der Auferstandene, fortwährend in seiner Kirche durch den heiligen Geist. Der Gnadenruf erschallt in ihr, das göttliche Leben wird in ihren Gliedern erweckt und entzündet, die Heiligung verbreitet sich gegenseitig, das Licht leuchtet auch zu den Auswärtigen hinüber, die Menschenwelt wird verherrlicht.

2. Die christliche Kirche hat mit dem menschlichen Verderben zu kämpfen. Dem Heiligen widersetzt sich allezeit das Böse, und so hat das Göttliche, hat selbst die Erscheinung der erlösen-

den Liebe schon von Anfang Befeindung erleiden müssen, als diese Erlösung eingetreten ist, vorerst mehr von außen, dann aber auch von innen, unter ihren Bekennern. Der Herr wurde ans Kreuz geschlagen, seine Jünger wurden verfolgt und zum Theil getödtet, so gieng es Jahrhunderte hindurch fort, bis endlich das Christenthum unter ganzen Völkern als Religion galt, und von ganzen Staaten angenommen wurde. Nun gestaltete sich die Kirche äußerlich, trat in politische Verhältnisse, bald befreundet mit der weltlichen Regierung, bald in Streitigkeiten mit derselben; ja sie überhob sich ihres Ansehens und bildete sich eine äußere Gewalt an, in der Hierarchie. Dabei verlor sie an ihrem heiligen Wesen, und bei der vermehrten Zahl der Glieder, die sich zu ihr bekannten, blieb die Zahl der wahren Bekenner zurück. Indessen zerbrach das Evangelium wieder die Fesseln, und es gestalteten sich neue Formen. Die Verschiedenheiten und Unvollkommenheiten der kirchlichen Formen liegen in der verkehrten Denkart des Menschen begründet. Die Reformation führte auf den richtigen Begriff von dem Wesen der Kirche zurück, wie auch zu der Erkenntniß, daß ihr zwar äußere Formen nothwendig sind, daß aber in denselben vieles so oder anders seyn möge, daß sie an keine befestigt werden dürfe, daß mehrere neben einander bestehen können, und daß ihr Wesen eine innere vollkommnere Form der Darstellung suchen solle. Auch hier gilt das Gesetz der Stetigkeit, nicht gewaltsame Umwerfung; aus dem Vorhandnen soll sich allmählig von innen heraus das Bessere entwickeln, und dazu wird jeder wahre Christ an seinem Theile schon im Stillen mitwirken. Von neuem errichten kann ohnehin kein Zeitalter eine Kirche [3]), so wenig als sich das Kind seine Eltern geben kann; es erwächst auch hier alles aus historischem Grund. Indem sie auf eben diesem Grunde feststeht, heißt sie

die evangelische Kirche, und indem sie dabei den Grundsatz der Verbesserung und Freiheit behauptet, die protestantische. An sich ist sie die katholische, d. h. sie nimmt alle Glaubigen in sich auf, aber zugleich die streitende, denn sie hat beständig gegen das menschliche Verderben zu wachen und zu wehren, welches in sie eindringen will. Die beiden Hauptkirchen, die sich seit der Reformation getrennt haben, theilen sich in die beiden Richtungen, die katholische zum Festhalten des Bestehenden, die evangelische zum Fortschreiten. Von jener möchte man sagen: sie ist, von dieser: sie wird, indessen das Seyn in jener, das doch von Christus ausgeht, bringt auch immer irgend ein Werden hervor, und das Werden, worin diese sich auszeichnet, ist das lebendige Seyn und erwächst in dem rechten Festhalten an den Grund, welcher ist Christus. So streben sie beide, jede in ihren mehrfachen Gestaltungen, zur Einheit des Glaubens und der Liebe. Je mehr der Geist Christi sie durchdringt, um so mehr nähern sie sich dem Ideale an. Das aber geschieht nicht durch einen feindseligen Kampf, sondern durch freundlichen Wetteifer. Orakel, Mysterien, Priestermacht, Pfaffenthum, sind von der Religion des Lichtes ausgeschlossen. Sie hat zwar nicht mehr gegen Druiden, gegen Opferdienst und dergl. zu kämpfen, aber sie hat gegen Ordensverbrüderungen, wie Jesuiten, gegen Verfolgungen, wie sie in neuester Zeit die Offenbarungsglaubigen erfahren, gegen jede Herrschsucht, wie ehemals der Orthodoxie so jetzt der Heterodoxie, gegen Menschenwort, das sich an die Stelle von Gotteswort setzt, sey es nun im Namen des Papstes oder eines geltenden Lehrers, gegen Unglauben wie gegen Aberglauben, fortwährend zu wachen. Ebenso hat sich die Kirche, in welcher Richtung sie auch erscheine, gegen den bürgerlichen und häuslichen Verein durchaus friedlich und liebevoll zu halten.

Da sie kein Staat, auch kein Nachgebilde desselben ist, da sie weder eine Hierarchie noch eine Oekonomie seyn, sondern christliche Väter, Mütter, Kinder, Hausgenossen, Obrigkeiten und Unterthanen bilden soll, so ist sie weit entfernt, mit diesen göttlichen Stiftungen in irgend einem Widerstreit zu stehen, daß sie sich vielmehr mit ihnen für das Reich Gottes auf Erden vereinigt, indem sie gegen das innere Verderben der Menschen durch die Kraft des Evangeliums kämpft. Als äußere Anstalt tritt sie allerdings in den Bereich des Staats', und dieser nimmt ihren inneren Einfluß zur Förderung des Christenthums auf, aber eben dieser will ein Verhältniß der Eintracht, welches sich auch für ihr äußeres Bestehen im Staat mit demselben in ein gutes Vernehmen setzt [4]). Den Familien ertheilt sie den Segen der Gottseligkeit, und empfängt aus denselben den Zuwachs der Glaubigen. Wären doch nur alle Hausgenossen, alle Bürger wahre Christen, wie würde es wohl stehen im Lande und im Hause! Dahin hat die Kirche zu wirken [5]).

3. Das kirchliche Leben. Man versteht unter demselben zwar oft vorzugsweise die äußeren Verhältnisse und Thätigkeiten, welche zu dem kirchlichen Vereine gehören, aber es ist vielmehr vorzugsweise an das innere Christenthum zu denken, denn es ist das Wesen, welches sich in jenem Aeußeren bewegt, um sich herauszubilden, ähnlich dem Leben des Geistes in dem Menschen. Allerdings ist der Körper der Kirche hiernach einzurichten, in der Verfassung, in dem Cultus, und in der Belehrung. Der innere und äußere Gottesdienst sollen in ihrer Einheit das ganze kirchliche Leben heiligen. Der äußere Gottesdienst ist schon aus dem Alterthum herübergekommen, und wurzelt zum Theil noch in dem jüdischen Cultus. Indessen haben die Apostel denselben als abgeschafft erklärt, wenn sie gleich noch Anfangs

manche Gebräuche beibehielten. Namentlich wurde noch der jüdische Sabbath in der ersten Zeit von ihnen gefeiert, bald jedoch der Sonntag zur Erinnerung wie an den ersten Schöpfungstag, so an die Auferstehung Christi, und an die neue Schöpfung durch das Christenthum, ausgezeichnet. Er hieß der Tag des Herrn. Indessen kann nicht bewiesen werden, daß schon zu ihrer Zeit dieser Tag durch Versammlungen oder sonst auf irgend eine Weise gefeiert worden. Das geschah jedoch bald nachher, und Constantinus d. Gr. erklärte ihn zuerst gesetzlich im Römischen Reiche zu einem Feiertage. Die christliche Kirche thut wohl, daß sie dabei hält. Denn obgleich das Gesetz kein göttliches ist, so scheint doch in der Natur zu liegen, daß grade unter sieben Tagen einer gefeiert wird, da schon in der heiligen Urkunde von der Schöpfung eine Heiligung des siebenten Tages, wie auch in den Naturgesetzen die Siebenzahl als bedeutend vorkommt, der Sonntag aber als der Licht- und Auferstehungstag sich für die Christen ganz besonders dazu eignet. Wir feiern ihn zwar nicht als eine Sabbathsruhe der Natur, sondern als den Tag des Herrn mit gottesdienstlichen Versammlungen und einer solchen polizeilichen Anordnung, daß er ein Ruhetag der Menschen sey, an welchem uns nichts an der religiösen Unterhaltung störe, und die für das geordnete Menschenleben nothwendige Wirksamkeit nur so weit, als dieses Leben nicht selbst darunter leidet, unterbrochen werde. Er läßt allerdings auch als ein Freudentag Vergnügungen zu, die nur ebenfalls nicht der gottesdienstlichen Feier hinderlich seyn dürfen. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit den übrigen kirchlichen Festen; sie sollen aus dem Wesen der Kirche hervorgehen, und diesem in der Feier angemessen, folglich auch nicht zu häufig seyn. An sich ist jeder Tag ein Tag des Herrn, und jeder ein glücklicher, den wir dem Leben

im Reiche Gottes weihen sollen, nur ist es Bedürfniß, das wir an manchem von unserer alltäglichen Berufsarbeit ausruhen, und uns in heilige Betrachtungen zurückziehen [9]).

Weil sowohl was diese Tage als die Art ihrer Feier betrifft, das ganze öffentliche und häusliche Leben mit dem kirchlichen in Widerstreit gerathen kann, so sind Anordnungen nöthig, welche nur im Einverständniß mit der Obrigkeit statt finden dürfen. Hieraus ergiebt sich ein Kirchenrecht, das sich nach der religiösen Cultur ebensowohl als nach der nationalen richten muß, um den Zweck der christlichen Kirchengemeinschaft zu erreichen. Wie nun die Rechte hierin zwischen Staat und Kirche bestimmt seyn mögen, so darf sich die letztere nicht beklagen, wenn sie nur in ihrem Hauptzwecke nicht gestört, übrigens aber vielleicht nicht gerade begünstigt, oder wohl gar beschränkt wird, wie das so oft in der Christenheit der Fall war; sie darf sich aber auch nicht im mindesten herausnehmen, den Staat in seinem Bestehen und Wirken durch ihre Anordnungen zu hemmen, denn sie fördert jenes innere Leben, welches überall zur treuen Pflichterfüllung stärkt. Eben darum nun, weil uns, besonders den Protestanten, so vieles hierin freigestellt ist, sollen wir die christliche Freiheit hierin nicht beengen, die Gewissen nicht beschweren, nicht über Satzungen und Veränderungen viel streiten, wo die Hauptsache nicht etwa leidet, und auch andern Glaubensgenossen in ihrem kirchlichen Leben unsere Achtung beweisen. Denn wo sich nur Gottesverehrung ausspricht, da werden wir zur Achtung aufgefordert, und diese legen wir manchmal schicklicher Weise durch eine Theilnahme an fremdem Gottesdienste dar, sofern wir uns nur nicht grade als Mitglieder dieser Religionsgemeinschaft bekennen.

Der Cultus wird einfach und bedeutsam seyn, wenn er der

evangelischen Kirche entspricht; er wird in dem Sinnlichen das Uebersinnliche nach den Gesetzen der Wahrheit und Schönheit darstellen. Dasjenige Liturgische im öffentlichen Gottesdienst, welches auf solche Art die Gemüther ergreift, und für die Lehre des göttlichen Wortes empfänglich macht, verdient den Vorzug besonders also ein schöner Kirchengesang. Die Hauptsache ist und bleibt die Belehrung im Evangelium, zur Erweckung des neuen Lebens und Förderung desselben auch in der Sittlichkeit. Inwieferne hierzu eine sogenannte Kirchenzucht diene, hängt ebenfalls von Zeit, Volk und Umständen ab, und ist nach christlicher Freiheit zu ordnen. Der häusliche Gottesdienst sollte billig in Ehren gehalten werden; die gute alte Sitte sollte man wieder aufnehmen, und nur verbessern. Dazu gehört vornehmlich das Lesen der heiligen Schrift in dem Familienkreise, das gemeinsame Beten, und wo möglich eine tägliche Andachtsstunde. Die Kirche bedarf der Geistlichen, welche das Leben in ihr fortwährend aus dem Quell des göttlichen Wortes erfrischen und ausbilden, aber sie will in jedem Familienvater einen Priester, in jeder Mutter eine Dienerin besitzen, welche auch das Haus zur Kirche machen. Der Geistliche bei einer Gemeinde steht im Namen Christi, nicht als herrschend, sondern als dem Herrn alle Gemeindesglieder zuführend, und vollkommen würde die Gemeinde seyn, welche aus lauter Geistlichen bestünde. Indessen bleibt das nur eine Idee, zu welcher nur die Einrichtung, daß ein theologischer Lehrstand da ist, hinführen kann, der aber nur dann ein evangelischer und wahrhaft kirchlicher ist, wenn er sich nicht von dem Glauben an Jesum Christum trennt, sondern ihn vielmehr durch die Wissenschaft für sich und die andern Christen befestigt und ausbildet.

Dieser Glaube ist die Kraft, welche in dem kirchlichen Le-

ben wirkt, bessert, erleuchtet, heiligt, und das Reich der Sittlichkeit in allen Verhältnissen verbreitet. Durch ihn wird die Kirche ein Tempel des heiligen Geistes, und jedes Mitglied ein lebendiges Wort, aus welchem dieser Geist zu den andern spricht, und mit seinem Licht auch die andern belebt. Es war darum kein Mangel der Aufklärung bei unsern Vorfahren, daß sie in dem göttlichen Wort das Mittel dieser Wirksamkeit erkannten. Sie besuchten die Kirche, gebrauchten die Sacramente, lasen die heilige Schrift, und erfuhren darin einen Segen, der auf uns fortgeerbt ist. Hätten sie nicht dieses kirchliche Leben in Ehren gehalten, so wären wir nicht auf die jetzige Bildungsstufe gehoben, oder es wäre allem menschlichen Ansehen nach die Verstandescultur von dem Sittenverderben durchdrungen worden. Wollt Ihr das? Sollen Eure Kinder oder Enkel Ungewitter über Euern Lebensabend heranrufen? Das würden wir aber durch den Undank gegen die Wohlthaten jener Gnadenmittel verschulden, und durch Vernachlässigung derselben gewiß herbeiführen. Vielmehr wollen wir die Bibel als unser erstes Hausbuch beibehalten, und die gewonnenen Kenntnisse der Auslegung dafür benutzen, wir wollen die gottesdienstlichen Versammlungen nicht verlassen, sondern auch unsere Kinder an diese segensreiche Sitte des Kirchenbesuches gewöhnen, wir wollen die fromme Stimmung auch durch geistliche Gesänge zu Hause unterhalten. Denn wir müssen bedenken, daß wir nicht blos dazu in dem Heiligthum aufgewachsen sind, um die Früchte zu erndten, sondern daß wir auch sie weiter aussäen sollen, und daß das, was bei uns Gott sey Dank nachwirkt, durch uns forterhalten werde; sonst würden wir an unsern Nachkommen ein Unheil verschulden, das noch ärger wäre, als eine leibliche Hungersnoth. Man bedenkt nicht genug, daß die Kirche auch fortdauernd leben soll,

und daß zur Erhaltung derselben ein von Geschlecht zu Geschlecht sich verbesserendes christliches Leben erforderlich ist, welches fortwährend seine Kraft aus der wahren Quelle ziehen muß. Daher soll sich unter uns immer das heilige Wort wiederholen: „Jesus Christus gestern und heute, und derselbe in Ewigkeit.“ Damit erfüllen wir zugleich unsere bestimmte Pflicht gegen ihn, als gegen unser Oberhaupt [1]).

Sie ist das Reich Gottes, welches durch sie in das äußere Leben einwirkt, um die Menschen zu Bürgern der Gottesstadt zu bilden. Daher konnte die Idee der Kirche manche Gemüther so begeistern, daß sie schwärmerisch das Ideale an die Stelle des Realen setzen wollten, und hiermit sogar in politischen Fanatismus oder in ökonomische Zerrüttung stürzten. Aber eben gegen alles solches Unheil wacht und verwahrt die wahre Kirche. Sie lehrt überall den heiligen Willen anerkennen, durch welche die Familie und der Staat in ihrem Wesen bestehen, und sie will unter dem stillen Einfluß des Christenthums ihr Ideal in sich entwickeln. Sie sichert auch jenen Vereinen ihr göttliches Recht, ohne welches die menschlichen sich auflösen, und durch welches auch jeder einzelne Mensch wahrhaft sein persönliches findet. So wird durch die christliche Kirche eine Verklärung der Menschheit herbeigeführt.

---

1. Nur uneigentlich nennt man wohl auch andere Religionsgesellschaften Kirchen; aber erst mit der Theokratie, und durch Christus mit der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, ist sie in ihrem wahren Wesen als göttliche Anstalt eingetreten. Matth. 6, 10. 10, 7. 11, 27. 12, 28. 28, 18 fgg. Hebr. 1, 2 fg. 2, 8. Eph. 2, 19 fgg. Kol. 1, 10 fgg. u. a. m.

2. Matth. 28, 18 fgg. Eph. 1, 20 fgg. 4, 15. Kol. 1, 18. Hebr. 13, 8.

3. Hören wir auch von Göthe (Leben ꝛc. Th. 3. S. 213.) einen hierher gehörigen Gedanken. „Die christliche Religion schwankte zwischen ihrem eignen Historisch-positiven, und einem reinen Deismus, der auf

Sittlichkeit gegründet, wiederum die Moral begründen sollte. Wie spät lernen wir einsehen, daß wir, indem wir unsere Tugenden ausbilden, unsere Fehler mit anbauen! Jene ruhen auf diesen, wie auf ihrer Wurzel, und verzweigen sich insgeheim eben so stark, als diese im offenbaren Licht."

4. Das Kirchenrecht bestimmt die Verhältnisse zwischen Staat und Kirche, also auch über die Kirchenregierung, die Liturgie, den öffentlichen und Privat-Gottesdienst, die verschiedenen Kirchengemeinschaften u. s. w. wir dürfen dabei nur nicht vergessen, daß die evangelische Kirche die äußerlichen Einrichtungen und Rechte nur insoweit behauptet, als sie ihrem inneren Wesen gemäß sind, und also auch in manche Einschränkungen sich fügen muß. Bei wirklicher Bedrückung des Glaubens aber kann der Christ weiter nichts thun, als seinen Glauben standhaft bekennen, und lieber Unrecht leiden als Unrecht thun; die Beispiele der ersten Christen leuchten auch darin vor. Vgl. oben S. 93. 228 fgg.

5. Welches Verderben bald von Anfang schon in die Kirche eindrang, und gegen wie vielfaches sie beständig fort zu kämpfen und zu wachen hatte, lehrt die Kirchengeschichte. Bald war es mystischer, bald weltlicher Genuß, der sich hereinzog. Man denke an die Entsagungen falscher Art, an die Askesen, an die Herabsetzung des ehelichen Lebens, an die gnostischen Verirrungen u. dgl. an die Inquisitionsgerichte, an die geweiheten Dolche, und an alle die Mißgestalten, unter welchen sich das Unheil wiederholte. Der alte Aberglaube modernisirt sich, und die Verfolgungssucht des Unglaubens hat nun statt Feuer und Schwerdt andre Mittel, welche den, der an Jesum Christum glaubt, kleinmüthig machen könnten. Aber weg mit der kleingläubigen Sorge! Das Evangelium wird doch das Feld behalten. Vgl. oben S. 59 fgg. 75 fgg. 85 fgg. Indessen haben wir auch gegen den Scheinglauben zu wachen; „er wächst riesenmäßig in tausend Gestalten, ein Spiel mit Worten, Ideen und Empfindungen." Tholuck (Vorr zur 2ten Aufl. d. Lehre v. d. Sünde ꝛc.).

6. 2 Mos. 20, 8—11. AG. 15, 20. 29. Kol. 2, 16 fg. Vgl. Matth. 12, 7 fg. Mark. 2, 27 fg. Joh. 5, 16 fg. was die Frage über die Sonntagsfeier betrifft, läßt sich aus den Stellen, die man anführt, AG. 1, 14. 2, 42. 46. nicht entscheiden, nur die Art der christlichen Versammlungen ist aus 1 Kor. 14. Eph. 5. 18 fg. 1 Tim. 2. Hebr. 10, 25. zu entnehmen. Gegen die Tagewählerei spricht schon das Mos. Gesetz 3 Mos. 19, 26. 5 Mos. 18, 10. Jes. 2, 6.

7. Math. 10, 31 fgg. Joh. 5, 23. 10, 27 fg. 13, 34 fg. 14, 6—15. 2 Kor. 5, 14 fg. Gal. 2, 20. Eph. 4, 15 fg. Kol. 1, 17 fgg. u. a. m.

5.

Die Berufsarten.

Ein schönes Ideal ließe sich zeichnen von einer Menschenwelt, in welcher alle Anlagen unter dem Einklange des Ganzen zu ihrer Entwicklung gelangten, so daß sich in der Gesammtheit das unendlich Mannigfaltige herrlicher noch wie in der Pflanzenwelt darstellte, und wo jeder einzelne Mensch an seiner Stelle, in seiner Sphäre, mit seiner vollkommenen Ausbildung den Willen Gottes ausführte. Aber das wäre nur Poesie. Die Prosa des Lebens verlangt Stände und Berufsarten, worin der Einzelne, so gut es ihm seine Kräfte und die Umstände erlauben, sein eigenes Bestehen mit dem Gemeinbesten verbindet. Selten freilich steht da der Mensch auf seiner Stelle, und kaum wird sich Einer finden, aus welchem das geworden wäre, was aus ihm werden konnte. Aber auch hier müssen wir den Willen Gottes in der Vorsehung erkennen, welche allmählig zu jenem Ideale die Menschheit entwickelt, und zwar in jenem stetigen Gange von innen heraus, den das Christenthum leitet. Jeder also benutze hierzu möglichst seine Lage, wie er in dem Reiche Gottes am besten seine Kräfte zur Ehre Gottes anwenden kann [1]).

Unser Leben in der Wirklichkeit ist so vielfach verschlungen, daß jeder eine Hauptrichtung wählen muß, um sich nicht in ein unendliches Treiben oder in einen geschäftigen Müßiggang zu verlieren. Niemand soll sich aber darum einem Berufe entziehen wollen, weil er es in der Welt nicht so findet, wie es seyn sollte, denn so würde nie jemand zu einer geordneten Wirksamkeit kommen, und es auch nie besser werden können. Es wäre Schwärmerei und Dünkel, wo nicht gar revolutionäre Unruhe wenn man sich nicht in die nun einmal bestehende Ordnung der

Dinge einfinden wollte. So müssen wir z. B. einen Unterschied der Stände gelten lassen, wie Geburtsadel, Geldadel, Gelehrtenadel, wenn gleich manchmal der eine oder der andere drückend seyn mag; so gilt auch der Stand der Staatsbeamten, der Geistlichen, der Gelehrten, der Krieger, der Künstler, der Handelsleute, der Gewerber, der Landbearbeiter, oder — wie man sie ehedem alle in jenen dreifachen zusammen zu fassen pflegte — der Lehr- Wehr- und Nährstand. Jeder Staat hat hierin seine eigne Einrichtung, und ist er blühend, so trägt jeder Stand das Seinige dazu bei, und das ist der wahre Nationalreichthum [2]).

Zwei Fragen dringen sich hier der christlichen Sittenlehre auf: Welche Berufsarten sollen statt finden? und: Welche soll man erwählen? Die erste beantwortet sich kurz so: alle diejenigen bestehen mit dem Christenthum, welche zum Besten der Menschheit dienen, in einem christlichen Staate vorkommen, und von Christen betrieben werden können. Die zweite Frage beantwortet sich noch kürzer: jeder erwähle diejenige Wirksamkeit, wozu er sich als von Gott bestimmt erkennt. Aber dieses Allgemeine kann uns nicht genügen. Wir legen uns also das Besondere vor.

Das erste, natürlichste und einfachste Geschäft ist die Bearbeitung des Landes, und im Ganzen genommen dem gesunden, frommen und sittlichreinen Leben das zuträglichste. Daher ist der Bauernstand schon an sich ehrwürdig, aber auch für die menschliche Gesellschaft nothwendig; denn ohne die Erzeugnisse der Erde können wir nicht leben. Wenn nun der Landmann mit Verstand und Liebe seinen Beruf betreibt, und wenn er dabei so recht im Christenthum steht, so ist er ein vorzüglich würdiges Mitglied des Staates und der Kirche, und sein stilles

Haus mit seinen fleißigen Arbeitern ist eine Wohnung des Segens für den geistlichen und leiblichen Wohlstand.

An die producirende Classe schließt sich die fabricirende an. Alle die verschiedenen Handwerker, welche zu einem cultivirten Leben gehören, haben ihren Werth, und erhöhen ihn, wenn sie mit Geschicklichkeit und Redlichkeit ihre Arbeiten machen. Wer nur irgend in ihrer Werkstätte arbeitet, möge treulich und fleißig seine Freude daran haben, und sein Werk recht betreiben, um hiermit seinen Beitrag zum Gemeinbesten zu geben. Ob jedes der Gewerbe, wie sie in unsern Städten, besonders in den großen, oder auch sonst getrieben werden, zu billigen sey, läßt sich in den meisten Fällen nur durch Umsicht auf alle Verhältnisse beurtheilen, z. B. die dem Gaumen, der Trinklust, den Lustbarkeiten dienen. In einigen Fällen sind sie aber offenbar schändliche Gewerbe, womit sich kein Christ verunreinigen wird. Die sogenannten brodlosen Künste, die wohl als Broderwerb helfen, aber an sich unnütz sind und eine abgeschmackte Unterhaltung gewähren, verdienen ebenfalls keine Achtung. Ueberhaupt findet eine Abstufung von dem Ehrbarsten bis zum Verächtlichen statt, welches letztere nicht grade das Geringfügige, z. B. des Handlangers, so wie das erstere nicht grade das Vornehme oder Gewinnreiche ist, z. B. des Anordners, sondern nach dem Werth, den es für den wahren Wohlstand hat, von dem Christen geschätzt wird.

Es folgt die negociirende Classe. Alle diejenigen Geschäfte, welche den Verkehr zwischen den Bedürfnissen und den Mitteln ihrer Befriedigung betreffen, was man im gemeinen Leben Handel und Wandel nennt, sind hierher zu rechnen, von dem Großhändler, Bankier, Fabrikherrn an, bis zu dem Kauf und Verkauf der Kleinigkeiten und in dem Hauswesen. Es ist bekannt,

wie häufig in allen diesen nur der Eigennutz herrscht und zu Betrug verleitet, und wie schon Sirach sprüchwörtlich sagt: „wie ein Nagel in der Mauer zwischen zwei Steinen, so steckt Sünde zwischen Käufer und Verkäufer;“ es ist aber auch ziemlich anerkannt, wie ganz besonders jedem, der sich in irgend einem Handelsgeschäfte nähren will, unser Sprüchwort gilt: ehrlich währt am längsten. Diese Berufsart hat übrigens auch einen weithin gehenden Kreis, worin sie Großes für die Cultur bewirkt hat, und bewirken kann. Daher nehmen diejenigen Handelshäuser, welche ihre Geschäfte großartig treiben, schon in dieser Hinsicht eine ehrenvolle Stelle im Gemeinwesen ein: wirken sie aber nun zugleich mit Edelsinn, so können sie die Wohlthäter ganzer Länder und das bis auf die Nachwelt hinaus werden, wie die Geschichte rühmliche Beispiele aufzeigt. Die Frage über die sittliche Zulässigkeit der Maschinen, wodurch Menschen arbeits- und brodlos werden, ist in der neuesten Zeit im Allgemeinen bejahend entschieden worden. Denn es liegt im Gange der Entwicklung, um die Menschheit zu einer höheren Stufe zu fördern, daß die Menschen nicht als Maschinen gebraucht werden, sondern diese die Stelle der niederen Thätigkeiten einnehmen sollen. Der Kopf soll überall die Hand leiten, und die Naturkräfte so weit wie möglich in seine Dienste nehmen. Da gibt es nun allerdings Zeiten, wodurch die arbeitende Classe zurückgeworfen wird, aber es sind Durchgangspuncte der Cultur, die zur Ausgleichung führen. Der menschenfreundlich gesinnte Fabrikant wird indessen seine Arbeiter möglichst vor der Noth schützen. Wie sich überhaupt der Christ in jedem Zweige dieser Berufsart benehmen wird, bedarf keiner Ausführung.

Diese drei Berufsarten möchten so ungefähr den Begriff vom Nährstand ausfüllen, wenn nicht in unserer jetzigen Euro-

päischen Cultur manchmal dieselben Personen, welche jene betreiben, zugleich in der folgenden auf gewisse Art thätig wären. Gehen wir nun weiter zu dem sogenannten Wehrstand, so denken wir zunächst an die Krieger, eigentlich sollten wir aber auch an die Obrigkeiten denken, und diese würden denn wenigstens zum großen Theile zugleich unter dem Lehrstande zu begreifen seyn. Wir reden also hier nur von dem Krieger. Die jetzige Weltlage erfordert nun einmal ein Militär, und da das Christenthum nicht das Kriegführen verbietet [3]), so kann auch jede Militärperson, sey er Offizier oder sey er Gemeiner, es mit christlichem Gewissen seyn, und er kann sich als guter Christ dabei beweisen. Strenge Kriegsdisciplin und Subordination gehören zum Wesen dieses Berufes; der Soldat hat nicht zu urtheilen, sondern nur zu gehorchen, und seinen Arm, sein ganzes Leben dem zu leihen, in dessen Dienst er nun einmal steht! Der christliche Soldat ist treu, gehorsam, tapfer mit Besonnenheit und Menschenliebe.

Das ganze Gebiet der schönen Kunst gehört in eine Menschenwelt, die ihr Göttliches ausbildet. Denn so wie der Schöpfer eine schöne Natur um uns her ausgebreitet hat, die uns Geist und Gemüth erhebt, so hat er auch dem Menschen Sinn und Anlagen gegeben, um Aehnliches darzustellen, ja die irdische Natur durch eine höhere in ihren Gebilden zu überbieten. Die Talente, welche Gott hierzu vertheilt hat, fordern schon an sich dazu auf, aber auch der Gedanke an die Vollkommenheit der Cultur gibt das Daseyn dieser Künste als irdischer Güter zu erkennen, welche den himmlischen Sinn erwecken oder beleben sollen. Das Schöne ist im geheimen Bunde mit dem Wahren und Guten. Daher trägt es auch schon seine Zwecke in sich selbst; es soll da seyn, es soll sich in allen Formen aussprechen, in welchen es die Kunst irgend hervorrufen kann, wie die Blume,

noch abgesehen von Duft und Frucht, wie der Singvogel noch außer dem Nutzen, den er sonst gewähren mag, schon an sich Sinn und Herz erfreut. Indessen verbinden sich damit die vielfachen Zwecke für die Veredlung des Menschen. Zunächst bilden die schönen Künste den Geschmack und hiermit Geist und Gemüth; das ist der Vortheil, den wir jedem guten Kunstwerk verdanken. Dann sollen sie aber auch der Menschheit für ihren höchsten Zweck dienen, also nie wider das Wahre und Gute mißbraucht werden, nie im mindesten so, daß sie von dem Heiligen und Sittlichen abziehen. Zwar bleibt ihnen ihr Werth an sich und im Ganzen, wie z. B. allen jenen Werken des heidnischen Alterthums, allen jenen Idealen der Griechen, welche daher bildend auf uns fortwirken: aber in dem Christenthum kommt jener Zweck der Gemüthsbildung für das religiöse und sittliche Leben noch hinzu, dem sie wenigstens nicht im Wege stehen, das sie vielmehr, wo es angeht, fördern sollen. Für diesen bestimmteren Zweck gibt es denn auch eine besondere christliche Kunst neben der allgemeinen für die bloße Humanität. Beiden ist ihr Werth für das Menschenleben angewiesen, und jeder, der Kunsttalent besitzt, hat insofern einen natürlichen Beruf hierin seine Gottähnlichkeit sogar schöpferisch zu entwickeln, wenn ihm die Vorsehung durch seine Lage anders auch den äußeren Beruf dazu ertheilt. Also ist an sich jede künstlerische Geschicklichkeit gottgefällig, und als ein Vorzug unter den Menschen ehrenwerth. Im Reiche Gottes sollen auch die schönen Künste gedeihen, und sie gedeihen eben recht, wenn die Künstler ächte Christen sind.

Welche sind nun diese schönen Künste, die wir da gelten lassen? Alle, die überhaupt diesen Namen verdienen: Poesie, Musik, Malerei, Plastik, Mimik; und so auch die Zweige dieser Abtheilungen. Aber wie? auch die Mimik? Ja, auch die

Schauspielerkunst. Ist sie doch eine schöne Kunst, und so müssen wir sie unter diesem Rechtstitel auch in der christlichen Gesellschaft gelten lassen. Nur verstehe man sich recht hierin. Wir reden nicht von den grausamen, nicht von den unzüchtigen, nicht von allen den andern Theater-Vergnügungen, wie sie einst zu Rom und sonst vorkamen, und welche von den Christen als ein teuflischer Unfug, wie auch von manchem edlen Heiden als ein Verderben verabscheut wurden. Es ist die reine Schauspielkunst, über welche die Sittenlehre das Urtheil fällen soll, ob sie unter den Christen zulässig sey oder nicht. Daß auch sie fast durchaus in der christlichen Kirche, und das bis etwa in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, als unsittlich verworfen worden, ja selbst von Platon und wie es scheint auch von Aristoteles [4]), deutet allerdings auf einen tiefer liegenden Grund, welcher Nachforschung verdient. Auch dürfen wir die Erfahrung nicht überhören, welche uns laut genug zuruft, daß die Bühnen eben nicht die Sitten verbessert haben, wie man vor etwa zwei Generationen es verführerisch verkündigte. Indessen darf uns das nicht ein Vorurtheil einflößen, dessen sich überall die Sittenlehre strenge enthalten soll. Was wäre denn eigentlich in der mimischen Kunst das Verwerfliche? Gewiß nicht das, daß sie Kunst ist, denn da wäre auch die Poesie verwerflich. Auch nicht das, daß sie es mit dem Schein hat, denn das hat die Malerei noch mehr, und in jeder Kunst scheinet das Schöne. Ist es etwa der Gegenstand, den sie darstellt? Nun, jede ihrer Schwestern ist hierin derselben Censur unterworfen. Also vielleicht, daß Menschen sie an sich selbst ausüben? Dann träfe aber auch z. B. alle Singende diese Verwerfung. Doch bestimmter rügt man: der Schauspieler spielt mit seiner Person zur Schau, und gibt den Schein als Wahrheit; er ist unwahr, er gibt sich preiß.

Will man hierauf das Verwerfungsurtheil gründen, so unterscheide man nur erst die Kunst an sich betrachtet, und die Person, welche sich dazu hergibt. Die Schauspielerkunst würde allerdings auch an sich verwerflich seyn, wenn sie gar nicht ausgeübt werden könnte, ohne daß die Personen wirklich unwahr, d. i. lügenhaft wären, und sich preiß gäben. Das ist aber nun schon in dem Marionetten-Theater nicht der Fall; dann aber unterscheidet sich doch der ächte Schauspieler von dem Hanswurst, wie ein öffentlicher Redner von einem Bänkelsänger. Es läuft also alles auf die Frage hinaus, ob das eine Lügenhaftigkeit, d. i. eine innere Unwahrheit sey, wenn eine Person von sich bekennt, daß sie eine andere Person vorstelle als sie wirklich sey? und diese Frage kann man doch nicht bejahen, ohne daß man sich selbst widerspräche. Denn der sagt ja dann eben die Wahrheit von sich, welcher sagt, daß er jetzt eine andere Person vorstelle, als er wirklich sey; der Schauspieler gibt sich für das, was er wirklich ist, für einen Schauspieler, so wie er nur die Bühne betritt. Und so ist er ebenso wahr, als jeder andere Mensch, der sich für das gibt, was er ist, und oft noch mehr wahr, als z. B. derjenige Kanzelredner, der als Schauredner, um nicht zu sagen als Heuchler auftritt [5]). Wer wird z. B. den munteren Gesellschafter, der etwas mimisch erzählt, der Hypokrisie beschuldigen? Der müßte dieselbe Beschuldigung auch z. B. der Mutter machen, welche dem Kinde die Bilder von Thieren zeigt, und ihre Stimmen dabei nachahmt; und dann würde er doch am Ende vielleicht einer tiefer liegenden Falschheit mit Grund zu beschuldigen seyn, weil er sich in seinem Pedantismus gefällt, auch bei seiner Unkunde der Sache doch Andere zu verurtheilen sich herausnimmt, und seine Stimme als eine heilige will geltend machen. Von dem Dichter des Schauspiels bis zu denjenigen,

die es aufführen, ist nur ein gradweiser Uebergang; der Dichter muß sich in diese ganz versetzen, wenn er sein Stück macht, und diese führen es dann als ächte Künstler auf, wenn sie den Genius des Dichters ganz aus sich sprechen lassen. Jeder Poet ist ideal ein mimischer Künstler; der lyrische bewegt sich zwar in seinem Gefühl, aber er stellt doch damit sein Selbst zur Schau, der epische ist schon beinahe ein dramatischer, und der Fabeldichter ist es noch mehr. Was macht denn den Unterschied zwischen ihm und dem, der seine Gedichte declamirt, oder auf der Bühne aufführt? Wesentlich ist der Unterschied nicht, außer daß er auch seine äußere Person zur Schau stellt, und für die Idee des dramatischen Dichters hergibt. Kann er nun das mit Bewahrung seines eignen und edlen Charakters, und weiß er seine Menschenwürde dabei zu behaupten, dann läßt sich durchaus nichts Unsittliches seiner Kunst vorwerfen, und also auch nicht von ihr behaupten, daß sie an sich dem Christenthum widerspreche.

Es muß also etwas ganz anders seyn, worin sich der Unwille über das Theater bei so vielen Christen von den ältesten Zeiten bis zu den neuesten gründet. Und sollte das nicht in dem Bewußtseyn liegen, das nur dem Christen eigen ist? eben in der rechten Selbsterkenntniß, womit wir tiefer in unser Inneres blicken, und einsehen, wie wir mit unserer sinnlichen Natur stehen. Die Zuschauer wie die Schauspieler sind es, über welche der strenger urtheilende Christ nicht aufhören kann bedenklich zu seyn, nicht die schöne Kunst der Bühne ist es. Denn diejenigen, welche sie betreten, werden in eine Versuchung der Eitelkeit, des Spiels mit ihrem Gemüth, und der Charakterlosigkeit versetzt, welche der Mensch seiner Natur nach nicht besiegen wird, und in welche sich zu begeben ein wahrer Frevel ist, den der Mensch

an sich selbst begeht, ärger als der des tollkühnsten Seiltänzers; es sey denn, daß er über die Maßen hoch und fest in der Tugend stehe. Wir wollen damit nicht läugnen, daß es wirklich solche Schauspieler gegeben, und sie sich vielleicht jetzt noch eher finden, aber wir können nicht umhin wegen eines jeden bedenklich zu seyn, und kaum ein solches Selbstvertrauen von einem Christen erwarten, weßhalb auch keiner, der in dem Christenthum mit jener Selbsterkenntniß steht, sein Kind auf der Bühne wird sehen mögen. Die Leute in den Logen und im Parterre sind in nicht geringerer Gefahr, vielleicht in einer größeren, theils der aufgeregten Sinnlichkeit, theils auch selbst der Hypokrisie. Denn bald sind sie ganz in die Schaulust, Hörlust, Phantaselust versunken, bald werfen sie sich in moralische Gefühle, und damit ist nichts gebessert. Denn sie wissen wohl, daß sie nicht dieser und dieser Charakter selbst sind, der da so sprechend auftritt, aber sie meinen nun, daß der schlechte, den sie mit Widerwillen ansehen, von dem ihrigen der entfernteste, daß der edle, der ihnen gefällt, der nächste, ein ganz verwandter, wohl gar ihr eigner sey; und so wird der Sittenspiegel, als welchen man das Theater anpreißt, ein Zauberspiegel für den Selbstbetrug und die innerste Heuchelei. Das möchte am meisten bei Tragödien der Fall seyn, am wenigsten noch bei Lustspielen, welche dadurch minder schädlich wirken, daß man recht viel über die Thorheiten der Menschen lacht. Die Stücke eines Aristophanes besuchte auch ein Sokrates gerne, wenn er gleich selbst dem Spötter nicht entging. Darin liegt denn nun wieder die andere schlimme Seite auch dieser dramatischen Stücke, denn gegen einen Sokrates, der aufsteht und auf sich selbst zeigt, sehen die Tausende immer nur auf Andere mit Schadenfreude, und selten findet sich der rechte getroffen. Oder ist das Kritisiren über das Stück und die Schau-

spieler viel besser? was kommt aus all diesem Kunstgeschwätz heraus, da man doch selten genug ein gutes Kunsturtheil gewinnt? Kurz, die wahre Beschaffenheit des menschlichen Herzens, welche doch niemand so tief kennt, als der in das Reich Gottes geboren ist, verträgt es nicht leicht, das Theater zu besuchen. Daher gehen auch die Leute nach allen den schönen Gefühlen eben nicht besser heraus, als sie hinein gingen. Der Vorhang fällt, weg sind auch alle die edlen Rührungen und Vorsätze; zu Hause treibt die Härte, die Sinnenlust, der Betrug, die Schlechtigkeit ꝛc. ꝛc. nur aufgeregter ihr Wesen. Darum sehen wir nirgends die verkündigten Früchte dieser gepriesenen Sittenschule. Daß indessen der Christ sich es manchmal erlauben kann, das Theater zu besuchen, so wie mitunter im freundschaftlichen Kreise selbst aufzutreten, folgt daraus, weil das mit aller Aufmerksamkeit auf sich und mit der Selbstbewachung geschehen kann, die ihn wegbleiben heißt, so wie er im mindesten etwas Uebles in seinem Innern dadurch entstehen sieht. Er wird es damit halten, wie mit dem Lesen dramatischer Werke, welches nur gradweise schwächer wirkt als das Sehen, jedoch ein Gegengewicht der Besonnenheit gewährt, da die Sinnlichkeit nicht durch den Gesichtssinn, der grade hier seine verführerische Gewalt übt, bestochen wird, und überhaupt mehr aus dem Spiele bleibt. Die Lectüre dramatischer Stücke, wie der Shakespearschen, Schillerschen ꝛc. ꝛc. mag wohl Geist und Gemüth bilden, wenn nur die Seele die freiere Richtung zum Schönen festzuhalten weiß. Die reinere Macht der schönen Kunst, welche hier wirkt, zeigt sich am meisten bei der Oper im Contrast mit dem Theater. Denn sie will nur gesehen und gehört seyn, und will dann alle Thore der Sinnenlust erstürmen, um sich des Zuschauers ganz zu bemächtigen: lieset man sie dagegen, ohne den Sirenengesang zu hören

und die Zaubergestalten zu sehen, wie bald wirft man das Büchlein aus der Hand! — Uebrigens versteht es sich von selbst, daß das Unsittliche auch aus der Theaterpoesie verbannt seyn muß, und daß das Heilige nie ein Gegenstand ihrer Darstellung seyn darf, weil es durch sie unmittelbar entweiht wird. Wer es z. B. gleichgültig oder gar mit Wohlgefallen ansehen kann, wenn auf der Schaubühne gebetet wird, ist wenigstens nahe daran, das Beten selbst zu verlieren, wie man am Spieltische leicht seine Gewissensruhe an einen Kartenwurf verliert.

Auf ähnliche Art verhält es sich mit den andern schönen Künsten. Die Poesie steht oben an, weil sie sich ganz im geistigen Leben bewegt, aber wie vielfach ist auch ihr Geist! Von den heiligen Psalmen bis zu den Anakreontischen Liedern, von dem mythologischen Homerus bis zu dem christlich romantischen Dante u. s. w. ist überall die Wirksamkeit der Poesie als schöner Kunst dankbar zu erkennen; dagegen erhält jedes Lied, das die Seele verunreinigt, oder dem Laster dient, auch schon vor dem Richterstuhl des guten Geschmacks seine Verurtheilung. Der Christ erfreut sich der Gesänge, wie sie Davids Harfe anstimmte, in den Stunden seiner höchsten Geisteserhebung. Die Musik reicht der Poesie die Hand, und nur insoferne, als sie den Geist durch die Töne emporschwingt, wie vornemlich im Kirchengesange nach altem Styl geschieht, steht sie hoch in der Reihe ihrer Schwestern, aber inwiefern sie die Nervenreize lieblich unterhält um so tiefer, denn da regt sie nur die Leidenschaften auf, und versinnlicht das Gefühl. Daher ist es an sich grade kein Lob, daß jemand „musikalisch ist;“ denn das können auch sehr sinnliche und ausschweifende Menschen seyn, wie sie in der Erfahrung nicht selten vorkommen, und selten genug sind dagegen eigentlich musikalische Seelen. Von dieser Seite steht die Plastik

und Malerei höher, denn sie eröffnet in den irdischen Formen den Blick in die himmlische Schönheit, und versetzt den Künstler bei seiner stillen Selbstbeschäftigung unter die Bewohner einer höheren Welt, während er demüthig fühlt, wie er nur zu sehr noch vom Irdischen befangen sey. Man wird das gewöhnlich an dem Charakter dieser Künstler bemerken. Und woher kommt es, daß man oft bei den Kunstgärtnern ein sinniges Wesen und stilles, frommes Leben findet? Sie sind mit der reinen Natur in einfacher Thätigkeit mitten unter ihren Blumen und freundlichen Pflanzungen so friedlich beschäftigt! — Wie nun die christliche Kirche die schönen Künste auch für ihre besonderen Zwecke in ihre Dienste nehmen, oder vielmehr mit ihrem höheren Zweck verbinden möge, wie weit hierin die Gränzen gehen, und wie der Christ selbst als Bildhauer, Maler, Musiker, Sänger sich ausspreche, das bedarf keiner weiteren Erklärung [6]). Die himmlische Wahrheit erscheint da in der würdigsten Gestalt. Nur setze man nicht solchen besonderen Dienst der Kunst, daß sie die Menschen zur Andacht stimme, oder sie erinnere ihre Schuldigkeit zu thun, über jenen sittlichen Werth, den sie an sich hat; so wie man das von pedantischen Moralisten hörte, welche sogar den Pegasus in das Joch des schwerfälligen Wagens ihrer Gesetzlichkeit spannen wollten. Die schönen Künste behaupten ihre Sittlichkeit an sich, und so bestehen sie vor dem guten Geschmack auch des Christen. Ein Blick freilich weiter hinaus, über alle die Menschlichkeiten, über die der Genius jedes Künstlers trauert, und über alle die Verdorbenheiten des Geschmacks hinaus, welche von dem Verfall der Sittlichkeit untrennbar sind, möchte uns mit einer Aussicht erfreuen, wo auch sie aus dem Dienste des Sündhaften erlöset sind, und in der Freiheit der Kinder Gottes in ihrer wahren Herrlichkeit glänzen.

Der Gelehrtenstand hat die hohe Bestimmung, das geistige Leben in der Menschheit zu unterhalten und auszubilden. Beides geschieht theils durch Verwaltung aller der Aemter, wozu Wissenschaft und Verstand erfordert wird, theils durch das Lehrgeschäft in seinen mehreren Zweigen. Die Weisheit von oben gibt aber allem diesem den rechten Geist; wo wir sie zu suchen haben, das wissen wir. Selbst die Sprache gewinnt hierdurch ihre Sittlichkeit für die Lehrweisheit [7]). Wenn nun der Jurist das lebendige Gesetz ist, oder zu heilsamen Gesetzen hilft, und wenn er in seinem Rechtssinne und in seiner Urtheilsschärfe von dem Geiste geleitet wird, welcher zu der höchsten Gerechtigkeit hinweiset, und die menschlichen Gerichte zu ihrem Abbild heiligt, so wird er das Reich Gottes von dieser Seite herbeiführen helfen, damit der göttliche Wille auch durch ihn geschehe. Und wenn der Arzt in dem Menschen, dem er helfen soll, das Ebenbild dessen anerkennt, der ihm selbst die Kunst und Einsicht verliehen hat, um ihm ähnlich mit Weisheit durch die Naturkräfte zu wirken, wie wird er nicht eifrig dieselben erforschen, um sie gegen die Krankheiten zu benutzen, und wie wird er nicht all sein Nachdenken aufbieten, um die rechten Heilkräfte am rechten Ort anzuwenden. Er wird dann auch seinen in das Große gehenden Beruf erkennen, den Gesundheitszustand des Menschengeschlechts im Ganzen befördern zu helfen! Ein Arzt, der so recht im Christenthum steht, kann Wunder thun ohne Wunder zu thun. Aber ist es nicht so in allen jenen Arten des Berufs, welche aus dem Geistesquell schöpfen? Ganz besonders ist es in jenem, der vorzugsweise mit dem Namen des geistlichen geehrt wird. Aber die Prediger und Theologen, welche ihr Geschäft handwerksmäßig betreiben, müssen beschämt nicht nur gegen Aerzte, Richter u. s. w. nicht nur gegen Künstler, sondern auch gegen jeden Handwerker

und Bauern weit zurückstehen, wenn diese ihrem Beruf mit Liebe obliegen. Der Religionslehrer aber kann dem seinigen nicht anders mit Liebe obliegen, als wenn er ganz von dem Geiste seiner Religion durchdrungen ist. Was sollen wir nun vollends von denjenigen Lehrern des Christenthums sagen, welche predigen was sie nicht glauben? welche sich als Christen heucheln, welche sich als Lehrer des Evangeliums bezahlen lassen, während sie es vielleicht untergraben? Wie weit sind sie von Christus abgewichen, der jeden, welcher in seinem Reiche das Lehrgeschäft übernimmt, ausdrücklich anweiset, sein Licht leuchten zu lassen, also durch seinen lebendigen Glauben und sein glaubenskräftiges Leben es allen Ständen wo möglich vorzuthun.

Wir haben nun noch von der Wahl des Berufs zu reden. Wäre alles, wie es seyn soll, so würde jeder den seinigen wählen, wozu ihn Gott durch seine Anlagen und Verhältnisse bestimmt hat, oder vielmehr ehe er noch selbst wählen kann, würden ihn seine Eltern dazu erziehen. Sie nämlich sollen in dem Kinde möglichst erschauen, was seine Natur ist, und seine künftige Bestimmung seyn möge, und sollen dasselbe, so viel ihnen nur vergönnt ist, hierzu bilden [8]). Weil nun jeder Mensch in seiner Zeit, in seiner Familie, und in seiner individuellen Lage geboren ist, so kann es seine Bestimmung nicht seyn, daß er sich hiervon losreiße, und es wäre ein schwärmerischer Wahn, wenn er meinte, eine neue Welt schaffen zu können. Dafür wird er das Rechte thun, wenn er in diejenigen Verhältnisse, worin er sein Bestehen findet, eintritt, und hierin seinen Beruf wählt, so weit es nur mit seiner natürlichen Richtung und entwickelten Kraft zusammenstimmt. Es ist allerdings da viel zu beklagen, denn wo steht ein Mensch ganz auf seiner Stelle? und wer wünscht sich nicht einen angemessenern Wirkungskreis? Aber eben darum,

weil die Welt, wie sie nun einmal ist, es nicht anders vergönnt, soll sich jeder so gut wie möglich darin finden, und in denjenigen Kreis seiner Thätigkeit eintreten, wo er noch am besten das Seinige thun kann. Wie manches ist nun einmal nicht zu ändern! in wie manchem fühlt man sich bedrängt! Soll man da lieber die Hände in den Schooß legen? Das würde nicht einmal gehen, wenn man auch wollte, außer in sehr seltenen Fällen, wo man etwa in der günstigen Lage wäre, sich zurückzuziehen. Und was wäre damit gewonnen? Nein, der Christ wirket da, wo ihn die göttliche Fügung hingerufen hat, und gefällt es ihm nicht, so fragt er nach dem Grunde, findet er diesen nicht etwa blos in einem dunkeln Mißbehagen, oder gar in den Triebfedern des Ehrgeizes, des Eigennutzes, überhaupt der Selbstsucht, sondern in etwas, das seiner deutlich erkannten Bestimmung zuwider läuft, so bemüht er sich auf jedem erlaubten Wege um eine andere Wirksamkeit, so lange das nicht geht, fügt er sich mit Ergebung in seine gegenwärtige, und beweiset sich in allem, auch in dem geringen treu, worüber ihn der Herr gesetzt hat. Das ist denn vielleicht der häufigste Fall, wie die Berufstreue des Christen erschwert wird, und das besonders auch bei dem weiblichen Geschlecht, welchem noch weniger wie dem männlichen die Wahl frei steht, und welches sich so oft im häuslichen Leben bedrängt sieht, so daß ihm nichts anders übrig bleibt, als Treue, Fleiß, fromme Ergebung.

Wie unser Leben in der jetzigen Cultur mit vielfachen Geschäften durchflochten ist, geschieht es öfters, daß ein Mann mehrere Berufsarten in sich vereinigt, die nicht selten kaum vereinbar sind. Denn reicht da die Zeit oder auch die Kraft nicht zu, so wird entweder der Mensch verbraucht, oder sein Beruf vernachlässigt. Daher wird der Christ auch hierin gewissenhaft

seyn, und das auch in dem, was seine Geistesrichtung betrifft, daß er z. B. kein Nebengeschäft übernehme, das ihn im Denken von seinem Berufe abzieht, und seinen Eifer dafür nur im mindesten schwächt. Daher beweiset sich besonders mit dem geistlichen Amt die Landwirthschaft unverträglich, denn soll diese bestehen, so ist es mit dem einfachen Landbau nicht genug, sondern da sind Handelsgeschäfte, Gesindeaufsicht u. dgl. nöthig, was die Zeit und noch mehr die Gedanken der edleren Thätigkeit entziehen muß [9]). Und so verhält es sich in mehreren andern Aemtern. Es ist also grade hierin noch manche Verbesserung zu wünschen.

---

1. Vergl. Bd. I. §. 9. 41. 51. 58. 80, 4. 85.

2. S. oben S. 323 fg.

3. S. oben S. 172 fg. u. a. m.

4. Die Stelle, wo sich Aristoteles für das Schauspiel zu erklären scheint, ist wenigstens auch einer andern Auslegung fähig. Daß der franz. Tragödiendichter Racine sich noch nicht damit beruhigte, biblische Sujets gewählt zu haben, sondern sein ganzes dramatisches Dichten verdammte, ist bekannt. Erst seit Gellert und Lessing d. i. seit der zweiten Hälfte des 18ten Jahrh. haben in Deutschland die Moralisten das Schauspiel gelten lassen. — S. über alles dieses Stäudlin, Geschichte der Vorst. v. Sittl. d. Schauspiels 1823. Daß es mit dem sittlichen Charakter unverträglich sey, sucht folgende Schrift zu zeigen: Eine Stimme wider die Theaterlust nebst den Zeugnissen von Spener u. A. H. Franke 1824. — Vergl. übrigens oben S. 266 fgg. u. Note 6.

5. Der als Theolog und Kanzelredner berühmte Teller zu Berlin fragte einst den berühmten dramatischen Dichter und Künstler Iffland daselbst: wie es komme, daß ihre Schauspielhäuser sich täglich mehr füllten, während die Kirchen immer leerer würden? worauf Iffland die epigrammatische Antwort gab: „das macht, Ihr gebt die Wahrheit als Schein, und wir geben den Schein als Wahrheit.“ Dieses Urtheil, das wir aus authentischer Quelle wissen, ließe sich jetzt vielleicht noch schärfer hier oder da aussprechen.

6. Wir nennen in dieser Beziehung nur beispielsweise folgende Namen:

Gregorius I., Palästrina, Raphael, Albrecht Dürer, Luther, Händel, Dannecker, Milton, Klopstock, ohne Andere ihrer Art damit zurücksetzen zu wollen. — Uebrigens beziehen wir uns auf das, was oben S. 118 fg. über den Weltsinn und S. 258 fgg. über die Lebensfreuden gesagt ist, vergl. auch S. 95. und 266 fg.

7. Weder der Giftbecher eines Sokrates noch das Gefängniß eines Galilei konnten je Heil bringen. — Aber auch nicht der Dünkel einer falschen Philosophie. Auch sie, auch die Begriffebildung, auch die Sprache wird durch die christliche Denkart erst ganz in ihre Wahrheit erhoben. Hierauf mögen folgende Stellen aufmerksam machen. Hamann sagt (Golgatha und Scheblimini) von dem „Schlangenbetrug der Sprache: Jeder Sophist ist also nicht nur ein Lügner, sondern auch ein Heuchler, und bedient sich der Sprache als eines leeren Puppenspiels, sein Idol, das eitle Gemälde menschlicher Kunst, für einen Ausfluß göttlicher Vernunft, und eine wahrhafte Tochter der Stimme auszugeben. (Vgl. oben das Cap. von der Wahrhaftigkeit.) — Das Christenthum glaubt nicht an Lehrmeinungen der Philosophie, die nichts als eine alphabetische Schreiberei menschlicher Speculation, und dem wandelbaren Mond- und Modenwechsel unterworfen ist." — Hierzu ein Wort von H. Steffens (Die gute Sache ꝛc. ꝛc.): „Da die Philosophie nie die Forderung aufgeben kann, zugleich ein Allgemeines zu seyn, so wird sie nicht blos in Betrachtung sinnend verweilen, sondern auch die Mittel zur Rettung, die allein aus Vertrauen auf Gott entspringen, aus sich zu erzeugen versuchen. Die ächte, strenge Betrachtung aber geht lediglich auf die Gesinnung, sie hebt aus der zerstörenden Verwicklung irdischer Verhältnisse das unsterbliche eigenthümliche Wesen rein hervor, bringt es zu unmittelbarer Anschauung, und in dieser Rücksicht kann man behaupten, daß ein jeder Mensch, der die innere Besserung mit heiligem Ernste sucht, seine eigene Philosophie hat."

8, Auch hier muß der Verf. auf seine Erziehungslehre verweisen, die grade in diesem Puncte mit der Sittenlehre zusammentrifft; man s. über die Wahl der Lebensbestimmung insbesondere Bd. II. S. 558 fg. Uebrigens s. oben S. 154.

9. So ist auch das Einmischen des Geistlichen in das Politische mit seinem Amt unverträglich. Wie schön aber ist es dagegen, wenn er als Friedensstifter auftritt, woran es Gott sey Dank an Beispielen nicht fehlt.

6.

Das Christenthum verherrlicht die ganze Menschenwelt.

„Wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde, auf welcher Recht und Gerechtigkeit wohnt;“ und das haben wir doch als das Ziel des Christenthums anzusehen, weßhalb es das Reich Gottes auf Erden ist, und worauf jeder, der in diesem Reiche lebt, hinwirkt mit der Ueberzeugung, daß er den Rathschluß der göttlichen Liebe zur Erlösung und Verherrlichung des Menschengeschlechts ausführen helfe. Was könnte denn auch der vernünftige Endzweck von allem unserm Thun und Treiben anders seyn, als Gottes Welt werden zu lassen? Sie ist nämlich im Werden begriffen, und sie wird es eben recht nach Gottes Willen, wenn Christus erkannt wird, und sein Geist mehr und mehr das wahre Leben schafft. Daher ist die Verbreitung des Evangeliums unter die Völker das Wichtigste in der Geschichte der Menschheit. Sie erfolgt allmählig, und weder ein Trajanus noch ein Diocletianus konnten sie hindern, und wenn auch ein Constantinus und ein Chlodewig selbst schlechte Christen waren, so halfen sie doch zu der Verbreitung. Möge sie nur immer in richtiger Weise erfolgen! wie denn das auch in unsern Zeiten geschieht.

Wie der einzelne Mensch, so das Menschengeschlecht; die Gesetze der Entwicklung sind dieselben, die Waltung der ewigen Liebe ist dieselbe. Sie ist die schaffende, die erlösende, die verherrlichende Kraft. Die Menschenwelt in ihrer Sündhaftigkeit schwankt zwischen den zwei Endpuncten, entweder in das Äußere oder in das Innere zu versinken, zwischen Materialismus und Mysticismus. Aber die Menge fluthet in dem großen Strome

zwischen durch, und es bewegt sich in der Gesammtheit das göttliche Leben, welches sie weder in jener noch in dieser Richtung untergehen läßt, so wie sich in dem Einzelnen durch die thierische und die geistige Natur das Leben hindurchbewegt. Aber welches ist da das rechte Lebensprincip und welches ist sein rechtes Ziel? Eine Welt ging in der Sündfluth unter, Völker verschwanden, die Herrlichkeit großer Länder liegt in Trümmern, prachtvolle Städte sind verschüttet, unzählige Geschlechter und ihre Namen sind erloschen. Da sehen wir das Naturgesetz von Entstehen und Vergehen, und dann wieder vom Ausgleichen der Dinge in dem Zeitverlauf. Es gilt auch der Menschenwelt. Aber ist das nun alles? Wie unglückselig wäre dann unsere Bestimmung! Nein, Gott war in Christo, und hat die Welt mit sich versöhnt, und die Menschen für seine Kinder erklärt. Diese Erlösung ist der Aufschluß für die Geschichte unseres Geschlechts; so wie der Einzelne zu der Heiligung und Beseligung bestimmt ist, so ist das ganze Menschengeschlecht auf der Erde zu einem Gottesstaate berufen. Mittlerweile geht die Geschichte ihren lauten, großen Gang, die Absichten der handelnden Menschheit bringen dieses hervor, jenes vernichten sie, und befeinden sich selbst, bis dann immer wieder die Wagschalen in der Gesammtheit sich gleichstellen. Aber damit sind die armseligen Menschenkinder nicht verlassen noch vergessen, denn der himmlische Vater kann keines seiner Kinder vergessen, und seine unerforschliche Weisheit führt alles herrlich hinaus. Die Cultur schreitet im Ganzen vorwärts, wenn sie gleich, wie die Geschichte lehrt, in einzelnen Ländern zurücksinkt; die Völker werden verständiger, und ihre Aufklärung entfaltet sich in Künsten und Wissenschaften. Da gibt es denn auch Denksysteme, und hier erscheinen denn wieder jene beiden Richtungen jede zu einem Aeußersten,

das nicht das Wahre ist: Alles ist Eins, sagt der Pantheist; und: Meine Vernunft ist mir genug, sagt der Rationalist. Doch leitet der Geist der Wahrheit als gesunder Menschenverstand mitten hindurch zur vernünftigen Weltbetrachtung und zu Gott; nur kommt es bei der allgemeinen Sündhaftigkeit nicht zur rechten Erkenntniß Gottes, zu der im Geiste und in der Wahrheit. Darum hat sich Gott selbst von alten Zeiten her geoffenbart, bis die Zeit erfüllet war, wo er seinen Sohn sandte, und dem Menschengeschlechte den Rathschluß der Erlösung enthüllte. Dieser wird seitdem verkündigt, die Völker nehmen das Evangelium an, und es wird in seinem allmähligen Fortschreiten als der heiligende Urstoff endlich die ganze Masse durchdringen. Bis dahin sind Reibungen und Kriege unter den Völkern; aber da die Rohheit ab- und die Civilisation zunimmt, wie schon das Gesetz der Geistesentwicklung erwarten läßt, so werden die Staaten unter einander sich mehr und mehr in einen friedlichen Zustand ordnen, den man immer als ein Völkerrecht mehr gefühlt wie erkannt, und selten genug ausgeübt hat. Wie zu diesem allem das Christenthum bildet und hinführt, zeigt schon die bisherige Weltgeschichte, aber die fernen Zeiten werden es vollkommener enthüllen. Denn da wird, wie bei der wahren Erziehung des einzelnen Menschen seine Naturanlage zur Vortrefflichkeit, die zugleich die individuelle und gemeinnützige ist, herausgebildet, auch in jeder Nation die göttliche Idee, welche nach dem heiligen Willen in ihr als Nationalcharakter leben soll, zu ihrer Ausgeburt gelangen, so daß jede ihren göttlichen Beruf in dem Menschenganzen erfülle. Denn das liegt im Begriff der Erlösung und erfolgt von innen heraus in den Völkern, sobald man ihnen sagen kann: „Das Reich Gottes ist inwendig in euch!“ Aber bis dahin wird es noch manches Völkergetümmel

geben, und erst, wenn alle diese Läuterungen vorüber sind, welche die Menschenwelt gleich dem einzelnen Menschen um in das Gottesreich einzugehn durchleben muß, wird ein glückseliger Zustand eintreten; und sollte das nicht der seyn, den die Apostel als die Wiedererscheinung Christi erwarteten? [1]).

„Wir wissen, daß unsere Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn." Sie hat einen Endzweck, und dieser wird unter der Regierung unsers Herrn sicher erreicht, auch kann da nichts verloren gehen. Das muß aber ein Endzweck seyn, der nicht blos bei dem Einzelnen, indem er für sich des ewigen Lebens theilhaftig wird, zu Stand und Wesen kommt, sondern der auch dem ganzen Menschengeschlechte bevorsteht; denn sonst gölte nur jenen Einzelnen — und wie Wenigen! — die Erlösung; die ewige Liebe aber umfaßt in derselben die ganze Menschheit, und offenbart sich nach den Gesetzen der allmähligen Entwicklung in ihrer zum Endziele führenden Geschichte. Dadurch erhält jedes Zeitalter, jedes Volk, jedes Kind sogar, seine Bedeutung in dem Gange der Dinge; und durch alle die Durchgangspuncte hindurch muß der Rathschluß der liebevollen Weisheit alles herrlich hinausführen. Doch der Christ wendet sich von müßigen Betrachtungen immer auf seinen Kreis zurück, worin er zu wirken hat, während sein Tag dauert. Da hat sich also jeder umzusehen, wo etwas Gutes veranstaltet wird, und in seine Hände zu schauen, was er dazu beitragen kann, auch selbst zu ersinnen und zu erschaffen, was er irgend zum Wohl der Menschen in der Nähe oder Ferne zu thun vermag. Das geschieht zunächst durch treue Erfüllung seines Berufes, dann aber auch durch Theilnahme an gemeinsamer Wohlthätigkeit, wie das in Armen-, in Waisen-, in Kranken-, in Versorgungs-Anstalten u. dgl. in dem Erziehungswesen, in den Kleinkinderschulen, in

den Findelhäusern, in den Rettungshäusern für die verwahrloſete Jugend, in Taubſtummen- und Blinden-Inſtituten, in Verbeſſerungen der Gefangenen und Züchtlinge u. ſ. w. auf eine ſo erfreuliche Weiſe geſchieht, daß ſich der Chriſt täglich ſtärker hierzu aufgefordert fühlen muß. Und wie auch das weibliche Geſchlecht, wo es von dieſem Geiſte beſeelt iſt, in der Armenverſorgung, Krankenpflege und dergleichen Hülfeleiſtungen im Gemeinweſen ſehr verdienſtvoll thätig ſeyn kann, beweiſen die Frauenvereine und die Verbindungen der barmherzigen Schweſtern. Insbeſondere fühlt er ſich auch aufgefordert, an den Bibelgeſellſchaften und Miſſionsanſtalten durch ſeine Beiträge Theil zu nehmen, weil er hierdurch unmittelbar zur Verbreitung des Chriſtenthums wirkt. So ſind auch die Vereine für Wiſſenſchaften, für Künſte, für alles, was zur Bildung der Menſchheit dient', auch für Denkmale und Ehrenbezeugungen etwas, woran der Chriſt gerne thätigen Antheil nimmt.

Die öffentlichen Anſtalten in einem Gemeinweſen ſollen insbeſondere Früchte des Chriſtenthums ſeyn. Daher iſt auch das Schulweſen vornehmlich in der chriſtlichen Kirche erwachſen, jedoch zugleich als Angelegenheit der bürgerlichen Geſellſchaft; denn beide haben die Pflicht und das Intereſſe für die Erziehung des nachwachſenden Geſchlechts zu ſorgen. Daß die Jugend möglichſt gebildet werde, iſt das Wichtigſte, was zum beſten Fortſchreiten der Cultur geſchehen kann. Und ſehen wir der Sache recht auf den Grund, ſo iſt auch hier wieder das Chriſtenthum das wahre Lebensprincip, wodurch alle Jugendbildung erſt recht gedeiht, und was jeder Schule, der höheren wie der niederen, den Segen ertheilt. Jene Wohlthätigkeitsanſtalten, insbeſondere die gegen das Bettelweſen [2]), ſorgen für die Erziehung auch der verwahrloſeten Claſſe, und beugen alſo damit

vieler Unsittlichkeit vor. Dieses alles liegt daher schon in der polizeilichen Fürsorge, aber jeder wohldenkende Einwohner wird dergleichen Anstalten dankbar unterstützen und das, was ihm die Gesetze beizutragen auferlegen, nach Kräften noch überbieten.

Die ungleiche Vertheilung der Güter wird von dem vernünftigen Welt- und Menschenkenner als nothwendig befunden. Daher wird die christliche Gesinnung den Armen nicht träge machen, oder ihn scheel auf seinen reicheren Nachbarn sehen lassen, vielmehr wird er grade darin seinen Edelsinn beweisen, daß er sich desto schärfer gegen jedes Vergreifen am Gute seines Nächsten bewacht, und desto eifriger statt des Geldes seine Dienste in seinem guten Willen für Andre aufbietet. Es ist vielleicht jetzt schwerer für Arme als zu Christi Zeiten es für Reiche war, in dem Christenthum zu leben, aber es wird ihnen dadurch eben ein um so größerer innerer Reichthum bereitet [3]). Derjenige dagegen, der dieser Welt Güter hat, verwandelt sie durch verständige Wohlthätigkeit in solchen höheren Reichthum; er mag sich also recht glücklich schätzen, daß er das so leicht kann, und darum nicht sowohl für edler ansehen, daß er wie ein Gott unter seinen Brüdern wandelt, und ihnen die helfende Hand darreicht. Das ist besonders demjenigen, der einsam lebt, und der Familienfreuden entbehrt, wenn er begütert ist, zur Entschädigung vergönnt. Er gebe was er gibt als ein Dankopfer mit Demuth, aber auch mit Verstand; das ist für den Reichen das Schwere. Er verwaltet eigentlich die Güter, die Gott gehören, und übergibt sie in der Person dessen, der jetzt eben seiner Gabe bedarf, dem Herrn selbst, und dieses Geben macht ihn erst reich [4]). Siehest du einen solchen die Noth stillen, und die Thränen trocknen, so freue dich, daß es solche Gesegnete des Herrn unter uns gibt; und siehst du den Noth-

leidenden seinen kummervollen Blick zum Himmel erheben, und auch dann, wenn ihm noch keine Hülfe erscheint, für Fürst und Land, ja für seinen reichen und harten Nachbar beten, dann freue dich zwiefach über ein solches Christenherz. Wenn nun so die Liebe des Erlösers in seiner Gemeine wohnt, so wird die begünstigte Classe der gedrückten aufhelfen, und der schroffe Unterschied gleicht sich in der Gesinnung vorerst innerlich aus, aber verliert auch äußerlich seine Härte. Auch die Nichtchristen fühlen sich glücklich in solcher Gemeine, und werden zum edlen Wetteifer angeregt [5]).

Wo dieser Geist herrscht, mildert sich überhaupt Vieles im geselligen Leben, und das, was man Luxus nennt, ordnet sich da erst recht zu seiner Bestimmung und Ermäßigung, was bekanntlich weder ein Moralbuch noch obrigkeitliche Gesetze vermögen. Was jeder in seinen Verhältnissen verwenden könne, wie er dieses zu den Bedürfnissen der Seinigen, zu milden Gaben, zu Geschenken, zu Verschönerungen, zu Ehrenausgaben u. s. w. vertheile, das kann er selbst nur selten so genau bestimmen, daß er nicht in dem vorkommenden Falle es vielleicht ganz anders halten müsse. Genug es leitet ihn auch hier jener Geist des Edelsinnes mit richtiger Beurtheilung. Selbst was die Gesundheit betrifft, läßt es sich nicht sohin sagen, was jeder für sich, für die Seinigen, für Andere hierin nachzugeben und zu verwenden habe, denn auch das muß jeder nach seinem Beruf und Geld wohl abwägen, und die unverhältnißmäßigen Ausgaben bei Krankheiten sind nicht so gradehin zu billigen. Gewiß ist selten so viel nöthig, als die ängstlichen Menschen meinen; auch hier kommt das Meiste auf eine harmonische Lebensordnung an. Wenn sich in dem geselligen Leben die wahre Bildung entwickelt, so wird die Einfachheit und der reine Geschmack der Ueppigkeit

vorbeugen, und die Freundlichkeit wird den Umgang erheitern [6]). Dann werden auch die verschiedenen Stände, unbeschadet ihrer Würde und Ehre, einander näher gebracht, und selbst ihre Beschäftigungen verlieren jene Steifheit. Die höchste Cultur führt zur reinsten Natur zurück. Wenn z. B. jener Römische Dictator auf seinem Acker gefunden wurde, so mag man auch wohl einen Staatsmann jetziger Zeit gerne auf seinem Landsitze ländlich beschäftigt sehen. Und welche Hausfrau zeigt die höhere Bildung, diejenige, die man mehr am Spieltische, im Theater, in den Gesellschaften sieht, oder die man in der Kinderstube, in der Küche, im Garten suchen muß, und die doch im größeren Kreise, wo sie erscheint, durch Geist und Anstand eine freundliche Stimmung in die Gesellschaft bringt? Durchgehe man so alle Verhältnisse des öffentlichen und Privat-Lebens, so wird man finden, wie der ordnende, wohlthuende, bildende Geist durch diejenigen hauptsächlich hereinwirkt, welche als Christen mitten in der Welt leben. Das erstreckt sich denn auch bis hoch hinauf in das Gedeihen des ganzen Staates. Denn die Tugend der Bürger ist der wahre Nationalreichthum, überwiegt die Geldmacht, oder steigert sie vielmehr erst zum blühenden Gemeinbesten, bringt in die Institutionen ihr wahres Leben, und erhebt das Volk auch im Ganzen zu seiner Sittlichkeit.. Ohne diese hilft ihm auch die beste Verfassung nichts, und der vernünftige Rath wird da grade am wenigsten gehört. Wie das Volk, so seine Wahlen, so seine Vertreter. Einen Demosthenes machte seine Tugend zu dem großen Redner; aber was half am Ende seine bewunderte Kraft in dem verdorbenen Athen! Wo ist nun die Quelle aller der edlen Kräfte, die sich in einem gedeihlichen Volksleben bewegen müssen? Wo ist der Lebensgeist, der sie alle einigt, der sie stärkt, der sie vermehrt? Fraget, suchet,

forschet, wo ihr wollt: ihr findet doch nur im Christenthum die Weisheit, den Segen, das Heilmittel der Menschheit. Wir, die wir so glücklich sind, in seinem Lichte zu leben, und sogar zu sehen, wie es den nichtchristlichen Völkern wohlthätige Strahlen zusendet, sollten in lautem Jubel Gott dafür preißen, und ihm das rechte Dankopfer bringen [1]). Welches das sey? Laßt uns Christen seyn, nicht mit dem Munde oder der Zunge, sondern in der That und Wahrheit, zu Hause, im Rathe, im geselligen Kreise! Wenn der Glaube an das Evangelium alle Völker durchdrungen hat, dann erkennen sie sich alle als verbrüdert in dem Gottesreiche, Ordnung, Gerechtigkeit, Friede waltet dann überall; dann sind es nirgends mehr Fremde, sondern Einheimische, und gemeinsames Streben zum allgemeinen Wohlstand erwächst in dieser Bruderliebe zwischen den Völkern und allen Erdebewohnern. Die ganze Menschenwelt wird zur Gemeine des Herrn, die sich ihm als das lebendige Opfer darbringt.

---

1. Röm 8. im Zusammenhang mit dem vorhergehenden 7. Cap. genommen, ist von V. 18 an am besten zu erklären von der Erwartung eines durch das Christenthum verherrlichten Zustandes der Erde, wie sie auch anderswo von den Aposteln angedeutet wird, Röm. 13, 11. Phil. 4, 5. 1 Thess. 5, 2. 6. Hebr. 10. 25. Off. 21. Die παρουσία Christi hat zwar viel Unbestimmtes, aber sie wird doch als das Endziel und die Verherrlichung seines Reiches auf Erden angegeben. Die alterthümliche Idee von einer Rückkehr der Dinge zu Gott, oder wie im Parsismus (B. I. §. 22.) zum Lichtreich, wie auch das Naturgesetz der Ausgleichung im Zeitenverlauf nach La Place — ist theils dunkle Ahnung theils die Naturseite von dem, was in dem Christenthum so erfreulich verkündigt wird.

2. 5 Mos. 15, 4. —

3. Matth. 19, 23 fg. und von dem Scherflein der Witwe Mark. 12, 41 — 44.

4. Ps. 37. bes. V. 16. Matth. 6, 19 fgg. 11, 28 fgg. Mark. 8,36 fgg.

Luk. 10, 20. 42. 19, 25 fgg. Joh. 10, 9. 1 Joh. 2, 17. 1 Kor. 10, 28 fgg.

5. S. oben S. 196 fgg. —

6. S. oben S. 258 fgg. —

7. S. oben S. 149 fgg. 155 fgg.

7.

Wie der Christ seine Pflichten erkennt.

Die Perlenschnüre von Sittenlehren aus dem alten Morgenlande sind in Ehren zu halten, die Sprüche im A. T. seyen sie von Salomo, oder von Sirach, oder von wem sie seyen, bleiben uns heilig, und das Gold, das nur irgend aus dem Munde eines Weisen kam, behält seinen köstlichen Werth. Aber so prächtig auch alle diese Lebensregeln klingen mögen, was helfen sie, wenn ihnen der Geist fehlt, der im Herzen leben muß, wenn man sie recht anwenden will! Auf diesen Geist bezieht unser Erlöser alles, was er selbst sagt; „die Worte, die ich rede, spricht er, sind Geist und sind Leben.“ Und so sind auch seine Sittensprüche, die sein eigner Mund bei Gelegenheit aussprach, nach diesem Geiste anzuwenden; z. B. „Alles was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, thut ihr ihnen auch. Richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet. Mit dem Maaß, mit dem ihr messet, wird man euch wieder messen. Laß die linke Hand nicht wissen, was die rechte thut! Seyd klug wie die Schlangen, und ohne Falsch wie die Tauben;“ und auch manche, die unmittelbar diesen Geist ankündigen, z. B. „Lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie euer Gutes sehen, und euern Vater preißen. Liebet eure Feinde, segnet die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, die

euch beleidigen und verfolgen." Auch die Apostel knüpfen nur gelegenheitlich in ihren Briefen diese oder jene Sittenregel an den Geist des Sittengesetzes an. So ermahnt Paulus in dem Römerbriefe: „Erneuert euch in euerm Innersten, so daß ihr prüfen möget den Willen Gottes, und erkennen was das Gute sey; niemand schätze sich für mehr, als er wirklich ist, jeder nach der Gabe, die er der göttlichen Gnade verdankt. Hat jemand das Amt der Dienstleistung in der Gemeinde, oder das Amt der Lehre, oder des Ermahnens, oder des Anordnens, oder des Austheilens an Dürftige, so thue er das alles mit Sorgfalt und Lust. Die Liebe sey ungeheuchelt. Verscheuchet jede boshafte, haltet fest jede wohlwollende Regung. Eure Bruderliebe sey herzlich; in der Achtung komme einer dem andern zuvor; in eurer Thätigkeit seyd nicht träge, sondern glühenden Geistes im Dienste des Herrn, freudig in der Hoffnung, standhaft in Trübsal, beharrlich im Gebete. Theilet den Christen mit, wo sie Noth leiden, haltet auf die Gastfreundschaft; segnet die euch verfolgen, segnen sollt ihr, nicht fluchen, freuet euch mit den Fröhlichen, weinet mit den Weinenden [1]); seyd einerlei Sinnes, nicht hoffärtig, sondern auch mit dem Geringen umgehend; habt keinen Dünkel auf eure Meinung, vergeltet niemanden Böses mit Bösem; vor allen Menschen zeigt, daß ihr das Edle sucht; so viel euch möglich ist, lebt mit allen Menschen im Frieden; rächet euch nicht selbst, meine Lieben, sondern überlaßt es der Strafgerechtigkeit, denn es steht geschrieben: mein ist die Rache, ich werde vergelten, spricht Jehovah; wenn es nun deinen Feind hungert, so speise ihn, wenn es ihn dürstet, so tränke ihn, damit wirst du ihm glühende Kohlen auf sein Haupt bringen; nicht besiegen sollst du dich lassen von dem Bösen, sondern du sollst das Böse mit dem Guten besiegen. Je-

dermann sey den machthabenden Obrigkeiten unterthan, denn es ist keine ohne von Gott, und welche Obrigkeiten sind, die sind von Gott verordnet ꝛc." Und so gehörten noch ganze Abschnitte mehrerer apostolischer Briefe hierher, aber wir dürfen sie als dem Christen bekannt und ins Herz geschrieben voraussetzen.

Wenn es nun vollends Sittenbüchlein gab, die bis ins Kleinlichste lehren wollten, wie man den Kopf tragen, den Fuß setzen, die Augen niederschlagen, sich verbeugen, mit welchen Manieren man essen, trinken, sitzen, wie man sich im Räuspern, Niesen, Ausspucken anständig betragen solle u. dgl., so führte das zu der lächerlichsten Steifheit und einer nur knechtischen Sittsamkeit. Das Sittliche verlangt vielmehr ein natürliches Gefühl für das Schickliche, und überall ein ungezwungenes Wesen. Wozu jene Vorschriften? Jede gute Erziehung bildet von innen heraus, und weiß auch in die äußeren Formen die natürliche Gewandtheit zu bringen. Die Achtung gegen Jedermann, und die Menschenfreundlichkeit flößt dem Christen jenen Tact ein, welcher in allen Verhältnissen das Schickliche trifft. Daher sieht man oft einen Christen auch von niedrigem Stande sich in der Gesellschaft mit einer Feinheit benehmen, die man durch kein äußeres Formen, keine sogenannte feine Weltbildung bewirken kann. Denn wer die Nächstenliebe lebendig im Herzen trägt, der ist überall scharfsichtig und sinnreich, um zu sehen, was dem Nächsten wohlthue, und darauf zu denken, wie er ihn erfreue. Der Mensch, in welchem Christus lebt, erscheint jedem andern liebevoll, aus seinem Auge leuchtet Freundlichkeit, aus seiner ganzen Physiognomie spricht Wohlwollen, sein Mund und seine Hand bestätigen das, und sein ganzes Betragen ist gefällig. Er ist der Menschenfreund.

Die himmlische Liebe ist in allem die Lehrerin. Denn wo

sie wohnt, da lebt jede Tugend, und in jeder lebt sie, denn alle jene einzelnen, die wir aufzuzählen pflegen, sind nur Formen und Farben der Einen. Und so wirken auch alle zusammen in jeder einzelnen aus dieser Einfalt. Die Selbstverläugnung wirkt im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung, das Herz ist Gott ungetheilt ergeben, und die Seele wird gereinigt und gestärkt, erleuchtet und ermuthigt, zu jeder Pflicht. Gerecht und gütig zugleich, strenge und mild, so wie auch Christus die Seligkeiten und das Wehe aussprach; je nachdem es unser Beruf erfordert, beweisen wir dann in allen Handlungen gegen unsern Nächsten unverbrüchliche Rechtschaffenheit. Und hiermit lehrt uns eben diese Liebe nicht nur in den Verhältnissen des gewöhnlichen Lebens, sondern auch in jenen der höheren das Rechte treffen. Wer will denn z. B. der Wohlthätigkeit, dem Aufwand, der Sparsamkeit ihre Pflichtkreise abgränzen? Wer kann mit Moralgeboten alle Fälle bezeichnen, z. B. wo man Geschenke geben oder annehmen, wo man borgen oder leihen solle? Wohin sollte es denn auch führen, wenn die Sittenlehre das Leben in tausend Rücksichten verflechten, oder wie mit einem Waffentanz der alten Deutschen, zwischen Spießen und Schwerdtern hindurch, ängstigen wollte? Nein, wir leben im Gesetze der Freiheit, denn das ist das Gesetz der Liebe. Sie lehrt uns dem Nächsten alles seyn, was wir ihm seyn können, ohne uns selbst wegzuwerfen, vielmehr uns dadurch nur mehr zu gewinnen; sie eröffnet die Hand des Reichen zur Freigebigkeit, und durch sie gibt vielleicht eine noch reichere Gabe der Arme in seinem freundlichen Blick. Sie mag nicht das Formlose im geselligen, das Geschmacklose im geordneten, nicht das Unschickliche im alltäglichen Leben. Sie thut niemand unrecht, sie erhebt zur Vollkommenheit, sie ist des Gesetzes Erfüllung. „Lebt seine Lieb' in

meiner Seele, so treibt sie mich zu jeder Pflicht;" sang man schon früher mit dem frommen Gellert, als man die christliche Moral in eine Pflichtenlehre hat einschmieden wollen. Erkenne jeder nur recht seine Bestimmung, so hat er darin den Weg gefunden, der ihn in jedem einzelnen Falle zurecht weiset. Verläugne man sich aber dabei auch selbst, dann erst kommt man dahin, mit Wahrheit und Ueberzeugung zu erkennen, wie Christus an unserer Stelle würde gehandelt haben, um sich freudig sagen zu können: auch hier lebt Christus in mir [2]). Dieser Geist gibt dem Gemüth seine höchste Einheit in der beständigen Richtung auf Gott, zu dem es sich bald mit Vertrauen, bald mit Dank erhebt, und dessen heiligen Willen es in Ehrfurcht und Liebe in sich aufnimmt.

Es gibt noch manche besondere Verhältnisse höherer Art, die in der Lehre von dem Sittlichen noch eine eigne Betrachtung verdienen: das Verhältniß zum Wohlthäter, und das zum Freunde. Beides sind Verpflichtungen, in welche das Herz mit seiner völligen Freiheit tritt, und welche zugleich das Herz fesseln, jene gegen eine Person, die in dieser Hinsicht über uns steht, indem sie uns mit Liebe zuvorkommt, diese gegen diejenige, mit welcher wir gegenseitig hierin gleich stehen.

Wer uns mit einer Wohlthat entgegen kommt, verpflichtet uns zum Dank. Es muß aber auch wirklich eine Wohlthat seyn, nicht ein bloß äußeres Geben, sondern eine Gabe der Liebe; jenes bezahlt man oder vergilt es, diese ist unbezahlbar und man wünscht, daß sie Gott vergelte, aber man gibt dafür ebenfalls etwas von unbezahlbarem Werth, das Herz. Dieses ist die eigentliche Dankbarkeit. Sie ist die liebevolle Anerkennung der Wohlthat, indem man die Gesinnung verehrt, welche sich in derselben ausspricht. Es muß also auch eine solche Gesin-

nung seyn. Sirach vergleicht sie schön mit dem kühlenden Thau am heißen Tage, und sagt: „das freundliche Wort ist dabei noch mehr, als das köstliche Geschenk, aber der Edle gibt beides, und wenn der schlechtgesinnte Mensch einem die Gabe mit unfreundlicher Miene gibt, so rückte er sie ihm auf, und dem Dürftigen preßt er damit Schmerzensthränen aus, oder bei einem andern sieht er mit sieben Augen nach dem, was er dagegen erhalten möge, und so macht er, daß seine Wohlthat in ein Nichts zerfließt; während der Edle sie durch die Art, wie er sie gibt, noch vergrößert [3])". Die Dankbarkeit gebührt nur solchem wahren Wohlthäter; und wäre seine Gabe äußerlich die kleinste, seine Güte hat sie zur größten gemacht. Da fühlen wir uns auch unendlich verbunden, die Schuld der Liebe ist nur durch Liebe abzutragen, diese aber erschöpft sich nicht, sondern wächst noch in dem Abtragen selbst. Dabei wird sie doch nicht als eine Last gefühlt. Drücken muß es uns, wenn uns jemand durch das, was er uns erzeigt, auf irgend eine Art von sich abhängig macht, wie wir es nicht gerne seyn wollen: aber Liebe stiftet eine edle Abhängigkeit, und der Christ muß sich freuen, wo man ihm irgend so entgegen kommt. Er wird nicht das annehmen, wodurch er sich an den Andern verkaufen müßte, aber wo ein Herz sich zuneigt, das kann er nicht ausschlagen, und er gibt dafür das seinige. Hierdurch stellt sich das Verhältniß zwischen beiden gleich, denn der Wohlthäter wird vielleicht noch mehr aufgefordert, für die rechte Anerkennung dankbar zu seyn, als der Empfänger für die Darreichung. Aber der Christ ist auch darin recht dankbar, daß er es gegen den Geber alles Guten ist; er dankt Gott dafür, daß er diese Güte in seinem Nächsten erweckt hat, deren er sich jetzt erfreut. Auch schärft sich sein Gedächtniß gegen die Wohlthat, indem es dagegen jede Uebelthat gerne vergißt [4]).

Die Freundschaft ist in ihrem reinen Wesen die völlig gegenseitige Liebe im Austausch edler Herzen. Die Alten haben sie in ihrer Erhabenheit erkannt, und mit schönen Sprüchen bezeichnet, z. B. „die beiden Freunde sind Eine Seele in zwei Körpern.“ Aber ihre wahre Hoheit kann sie doch erst da erhalten, wo diese Seelen den Himmel in sich aufgenommen haben, und in Gott sich zusammen finden. Denn gleichartig müssen sie seyn, wenn sich Geist in Geist ergießen soll, jedoch auch verschieden von einander, damit sie sich gegenseitig schauen und gleichsam ergänzen, und so ihr höchstes Leben einander mittheilen und verstärken [5]). Wo steht nun dieses Ideal herrlicher da, als in Christus mit seinen Jüngern? Freilich auf eigne Art. Denn er stand ihnen nicht gleich, und sie konnten ihm nichts geben. Aber er stieg von seiner Höhe zu ihnen herab, so daß jeder sich in seiner Gesellschaft frei und wohl fühlte, und ein Johannes sogar an seiner Brust lag. Auch führte er sie selbst dahin, daß sie ihm etwas dagegen seyn konnten, er bildete sie zu seiner Gemeinde, und vereinigte sich mit ihnen zum innigsten Bunde für Zeit und Ewigkeit. Er steht aber eben so auch als der Wohlthäter und Freund der ganzen Menschheit, als der Seelenfreund eines jeden Christen da, zum Troste auch für diejenigen, die hier die Verbindungen mit liebenden Menschen entbehren, und um jede dieser Verbindungen, wo sie sich findet, durch den Zug, der vom Himmel kommt und zum Himmel geht, zu heiligen.

Chrysostomus sagt: „Man sollte meinen, es sey eben nicht schwer, mit Andern sich zu freuen. Es ist aber schwerer, als mit Andern zu weinen. Denn dieses thut ja auch der natürliche Mensch, wenn er den Freund im Elend sieht. Es gehört aber Gnade dazu, wenn man dem Glück des Freundes nicht nur nicht neiden, sondern sogar sich von ganzem Herzen darüber mit ihm freuen soll.“ Tholuck, der im Comm. z. Br. a. d. Römer diese St. anführt, setzt eben so wahr hinzu, daß solches Zartgefühl nur bei einem großen Maaß von Liebe möglich sey. — Die obigen Stellen sind aus Röm. 12 und 13.

2. Bd. I. §. 19. 41. 49. 55. 56. 68. 69. 73. 75. 86. S. auch oben S. 154 fgg. Der Philosoph Cartesius sagt: „Der Gedanke an Gott läßt uns niemals irren."

3. Sir. 18, 16 fgg. 20, 13 fgg.

4. Schöne Sprüche über die Dankbarkeit ließen sich auch aus dem Heidenthum sammeln, und auch aus unsern Classikern. S. z. B. bei Herder (Cid): „Wer die Gutthat — nicht empfand, die ihn verbindet, — dem wird sie umsonst erklärt;" und bei Göthe, dessen Iphigenie in solchem Edelsinne spricht: „Goldne Sonne — leihe mir die schönsten Strahlen, — lege sie zum Dank vor Jovis Thron, — denn ich bin arm und stumm." — Und muß sich nicht das Dankgefühl des Christen zum täglichen Dankopfer, das er Gott darbringt, verklären?

5. Aristoteles sagt einmal: „meine Freunde, es gibt keinen Freund." Die Pythagoreer hielten die Freundschaft besonders hoch (Bd. 1. §. 25, 4.), ihnen gehören jene Freunde Damon und Pythias an; man denkt auch an die mythischen Orestes und Pylades.

7.

Der Christ in der Welt.

Philosophen haben den Menschen die Welt im Kleinen genannt; christlich drücken wir das so aus: er ist Gottes Kind in Gottes Welt. So wie diese die Herrlichkeit Gottes in unzähligen Strahlen bricht, so soll er sie in sich einigen, indem er das Ebenbild dessen, der die Liebe des Vaters offenbart hat, in sich aufnimmt, und den heiligen Willen desselben in der Welt befolgt. Er lebt auf der Erde, welche dem Menschengeschlechte als sein Wohn- und Vorbereitungsort angewiesen ist; denn nach dem Tode, welcher die vernünftige Seele nur aus dem Diesseits ihres Lebens abruft, steht ihr in dem Jenseits die Vollendung in endloser Fortdauer bevor. Während die andern Erdgeschöpfe nur entstehen und vergehen, ist dem Menschen in der Persönlichkeit auch das Ewige gesichert, denn er einigt in sich die beiden Welten, die sinnliche und die übersinnliche; mag ihm nun jene entschwinden, diese bleibt ihm. Und so bleibt ihm auch dort sein

Selbstbewußtseyn, in welchem hienieden der göttliche Führer, das Gewissen, spricht, und hat er sich durch diese Stimme zu seinem Erlöser führen lassen, so vernimmt er eben diese Gottesstimme nun reiner und freudiger, mit der Hoffnung, daß wir dort bei dem Herrn seyn sollen immerfort. So vereinigt der Christ in sich die zeitliche Welt und die Welt der ewigen Herrlichkeit.

Die Erde wird von den Millionen der Menschen bewohnt, die mit uns auf derselben leben, und vor uns waren, und die nach uns da seyn werden. Sie Alle gehören in das große Vaterhaus, in welchem Christus als der Erlöser erschien, als der Mittelpunct und Aufschluß in der Geschichte der Menschheit. Alle sind Brüder. Auch Ihr, die ihr vor uns da waret, und auch Ihr, die ihr nach uns da seyn werdet, seyd die Unsrigen, Euch Alle, Vorwelt, Mitwelt, Nachwelt, umfaßt die Liebe des Erlöseten in Christus, und wo sie einem etwas seyn kann, wäre es auch nur in der Gesinnung, da ist sie bereit. Die Edlen, die vor uns lebten, und einen guten Namen hinterlassen haben, behalten wir in ehrendem, dankbarem Andenken; im Falle ihr guter Name ungerechter Weise angegriffen würde, fühlen wir uns verpflichtet, da, wo es in unserm Bereiche liegt, ihn zu vertheidigen, also zunächst unsere Eltern, und die uns sonst nahe waren [1]). Im Andenken an sie dauern die Pflichten auch gegen die Hingeschiedenen fort, und so im Ganzen die der Jetztwelt gegen die Vorwelt. Aber äußerlich wirksam sind unsere Pflichten gegen die Nachwelt, da wir das Beste, was wir für die Menschheit gewonnen haben, ihr zuführen sollen. Wer in dieser Gesinnung Nachruhm sucht, hat ein edles Streben, aber auch das stille Gute geht nicht im Reiche Gottes verloren, und wessen Namen mit seinem Tode auf Erden erlischt, steht er nur im Himmel angeschrieben, er hinterläßt doch eine Saat, die ihren Segen bringt. So lebt der Christ in der Vergangenheit und Zu-

kunft, und freut sich auch auf diejenigen aus allen diesen Zeiten, die er einst droben als seine Mitanbeter begrüßen wird. Er lieset gerne in dem Buche der Geschichte, worin der Herr der Welten bald verheißend bald drohend spricht, er siehet hin, wo die Zuchtruthe schreckt, er versteht ihre Warnungen und Belehrungen, er erkennt in allem die allweise Vorsehung, deren erbarmende Liebe im Christenthum eine bessere Zukunft verheißt [2]). So lebt der Christ in dem Zeitverlauf mitten in der Gotteswelt.

Die Gegenwart, die uns umgibt, wird ihm manche Klage abnöthigen, denn wie weit ist noch alles von derjenigen Welt entfernt, die er als Ideal in sich trägt! Das Böse begegnet ihm überall widrig. Er hasset es und soll es hassen, aber die Menschen soll und will er doch nicht hassen, vielmehr selbst in dem Bösewicht noch ein persönliches Wesen lieben, das sich umändern und ein Kind Gottes werden kann. Freilich eine schwere Aufgabe: das Böse und doch nicht den Bösen zu hassen. Oder etwa jenen bösen Geist, den die heil. Schrift als das Böse in Person bezeichnet? Allerdings, um in ihm das zu verabscheuen, was nur irgend dem Göttlichen widerstrebt [3]); aber wünscht nicht die Liebe, selbst in solchem ihr wesentlichen Hasse, daß das Böse endlich überall aufhöre, und daß alles zu der versöhnten Welt eingehe? Wenigstens überläßt sie das gerne der ewigen Erbarmung. Die Menschen umher wünscht der Christ besser, eben darum sucht er zu bessern, wo er nur kann, vornehmlich an sich selbst, wie denn auch die wahre Menschenkenntniß an der Selbstkenntniß anfängt. So lernt er den Menschen und eben dadurch auch die Menschen kennen, und das besser, als man es von Weltlingen rühmt. Denn da spiegelt sich gewöhnlich nur die eigene Schlechtigkeit ab, je nachdem sich die Außenseite des Andern in ihrem kranken Auge bricht [4]). Er sucht sie richtig zu beurtheilen, und auch hierin dem göttlichen Menschenkenner ähnlich zu werden,

der dann auch das wahrste Urtheil in höchster Seelengröße aussprechen konnte: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun.“ Hiermit schärft er aber nur den Blick in sein eignes Innere, um in dem Gefühl der eignen Sündhaftigkeit die erlösende Gnade in ihrer ganzen Größe zu erkennen, und in ihrem herrlichen Lichte die ganze Menschenwelt zu lieben.

Die Welt hat unendlich viele Güter; der Christ besitzt sie, so wie sie Gott ihm gibt; in ihm hat er das höchste Gut, die ewige Fülle, ohne ihn wäre ihm die Welt nur ein eitles Wesen, eine Erde ohne Sonne. Nicht in düsterer Zurückgezogenheit, nicht in blendender Weltlust, sondern in der Heiterkeit des Gnadenlichtes freuet er sich alles dessen, was Gott ihm gibt, und gewinnt in den zeitlichen Gütern die ewigen. Er ist also weit von der Thorheit entfernt, welche um ein Scheingut ein wahres Gut hingibt, und also immer ein Zug der Narrheit ist, welche das wahre Gut in sich selbst zerstört; er übt vielmehr seinen Verstand in der rechten Klugheit, die ihn zur Weisheit führt. Er liebt und versteht das heilige Wort: „die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang, und meiden das Böse, das ist Verstand.“ So lebt er als der „Frommweise“ mehr als je ein Heide leben konnte, fröhlich in der Natur, fröhlich in der Gesellschaft, fröhlich in Gott, denn er lebt in der mit Gott versöhnten Welt [5]).

Wo findest du denn sonst deinen Frieden? Draußen stürmt es. In dem Wogengetümmel des Weltlebens, das von Gott entfremdet ist, ist Angst und Noth, und früher oder später eröffnet sich dir da der furchtbare Abgrund. Höre doch den Gnadenruf: „Kommt her zu mir, ihr alle, die ihr mühselig und beladen seyd, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen!“ Wohl euch, ihr Seelen, die ihr diese Ruhe gefunden habt und in das Reich des Lichtes eingetreten seyd! [6]) Und nirgends sonst ist die Rettung der sündigen Menschheit, nirgends anders das Heil zu finden. Wohl euch, ihr

ächten Jünger des Herrn! Die Harmonie, in welcher Sonnen mit ihren Planeten freudig ihre Bahn rollen, tönt in eurem Leben wieder, denn ihr habt es dem Willen Gottes geheiligt. [7]) Ja, wohl jedem, der es ihm heiligt von der frühesten Jugend bis ins Greisenalter und bis jenseits. Wer den Geist der ewigen Liebe in sich aufgenommen hat, wächst in der Gottseligkeit, welche die Verheissung dieses und des zukünftigen Lebens hat, und segnet dann im Scheiden die Erde, seine zeitliche Heimath, die aber auch seine Geburtsstätte für den Himmel, seine ewige Heimath, geworden. Er lebt in dieser irdischen Welt zugleich für die himmlische in der Gemeine, welche Christus mit jenem Gebete [8]) Gott übergeben hat, wo Er, dem wir angehören, auch für uns betet: „Ich bin nicht mehr in der Welt, sie aber sind in der Welt, — heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, daß sie Eins seyen, gleichwie wir. Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin. Ich bitte nicht, daß du sie von der Welt nehmest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Bösen. — Heilige sie in deiner Wahrheit, dein Wort ist die Wahrheit. — Und ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, daß sie Eins seyen, gleichwie wir Eins sind. — — Vater ich will, daß, wo ich bin, auch die seyen, die du mir gegeben hast, daß sie meine Herrlichkeit sehen. — — Und ich habe ihnen deinen Namen kund gethan, und will ihnen denselben kund thun, auf daß in ihnen die Liebe sey, womit du mich liebest, und ich in ihnen bleibe.“ Unser Geist sagt: Amen.

---

1. Wie Herodot gleich im Anfang solchen edlen Zweck der Geschichte gibt, und wie der Römer sagt: de mortuis nil nisi bene — wie vielmehr gilt das im christlichen Standpunct!

2. Wenn schon Diodorus v. Sic. die Historie die Prophetin der Wahrheit nennt, so lieset der Christ in derselben als in einer heil. Urkunde der Vorsehung, die auf das Heil der Erlösung hinweiset. S. oben S. 318. Unter den Philosophen, welche über die Erlösung und die Verherrlichung

der Erde verdienen gelesen zu werden, steht bes. Franz Hemsterhuys, Alexis, ou sur l'age d'or. Das goldne Zeitalter liegt dem Christen nicht in der Vergangenheit sondern in der Zukunft, und so ist es — Erlösung. Die vielen Lehren der Weisen aus der vorchristlichen Zeit sind Belege dazu, daß sich Gottes Geist nirgends unbezeugt gelassen, die allgemeinen Klagen aber sind der laute Beweis, daß diese Lehren nicht helfen konnten, sondern daß eine höhere Hülfe nöthig war, welche in der Erlösung durch Christum erschienen ist. Auch erhalten in dem Lichte des Christenthums alle jene herrlichen Lehren ihre völlige Aufklärung. Man lese nur z. B. Cicero's B. von den Pflichten. Wir erinnern unter andern nur an die Stelle de off. I. c. 21. wo er über die Widersprüche im Menschen klagt, welche ihn hindern, um zur Seelenruhe zu gelangen, die er vorher C. 20. geschildert.

3. Joh. 8, 44. Röm. 16, 20. Eph. 6, 12 fg. 1 Petr. 5, 8 fg. Jak. 4, 7. Vergl. Bd. I. §. 66, 1.

4. Nicht derjenige Historiker, der in seinem Pragmatisiren sich gefällt, nicht der Politiker, der entweder nur das Schlechte oder nur das Ideale ins Auge faßt, auch nicht der Erzieher, der nicht tief genug in das Kind schaut, um zu beobachten, wie sich das Böse überall zum Guten zumischt, dieses aber zum Siege geleitet werde — kennen die Menschen, so wie der Erlöser sie kennen lehrt, der auch hierin sein Göttliches bewies Joh. 2, 25. und dessen Jünger sich auch hierin auszeichneten AG. 5, 3 fgg. 1 Kor. 2, 15. Vergl. Bd. I. §. 65, 3. §. 67. zu welchem letzteren wir hier noch an ein Wort Luthers erinnern: „Menschen sind dreierlei Art. Die ersten sind der große Haufe, der sicher dahin lebt, ohne Gewissen ꝛc. Der andre Haufe ist derer, die durchs Gesetz erschreckt sind — kämpfen und ringen mit Verzweiflung wie Saul. Der dritte Haufe ist derer, die ihre Sünde und Gottes Zorn erkennen — — hören aber die Predigt des Evangelii, — — nehmens an und glaubens, werden also gerecht und selig vor Gott. Darnach beweisen sie ihren Glauben auch mit allerlei guten Werken als Früchten, die Gott befohlen hat. Die andern zween Haufen gehen dahin." Wer nun mit dem Geiste des Christenthums die Menschen und den Menschen sucht kennen zu lernen, dem gibt die alte und neue Literatur selbst in ihren Poesien reichen Stoff. Auch dient nur solchem die Physiognomik, die jedoch selbst Lavater bescheiden nur als Fragmente gelten ließ. — Vgl. Luk. 18, 9 — 14.

5. Wir erinnern an die Systeme der Griechen vom höchsten Gut B. I. §. 23 — 31. zum Vergleichen mit dem christlichen, das schon Ps. 73. 25 fg. (vergl. Pred. 1, 14.) angedeutet ist; dabei an Bd. I. §. 76, 1. 80, 3. s. auch oben S. 73. 95 fg. 115 fgg. 118. 255 fgg. 266 fg. — Aus dem Sanskrit der Indischen Lehre ist das Wort „der Frommweise" genommen.

6. Eph. 5, 8 — 11. 1 Joh. 1, 7 fg. Vergl. oben S. 128 fgg. S. 138 fgg. und Bd. I. §. 31. 74. 80. —

7. Bd. I. §. 82. 86.

8. Joh. 17.

DATE DUE

GAYLORD PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.

GTU Library
3 2400 00191 7156